BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

Marx

Estudio introductorio de

JACOBO MUÑOZ



Karl Marx (1818-1883) tuvo una ajetreada vida de revolucionario teórico. Siempre con problemas financieros como padre de familia numerosa, no cesó hasta establecer una teoría económica de la Historia y hasta de la condición humana, cuyas bases estableció como condiciones materiales. El espíritu no es nada, la materia lo es todo. Ávido lector de Hegel, dio un vuelco a su dialéctica, que interpretó de manera novedosa como «lucha de clases». Según Marx la clase trabajadora debe tomar conciencia de sus derechos y terminar con los privilegios de cuantos la someten. Como filósofo de la sospecha (equiparado a Nietzsche y Freud) Marx colocó la pólvora, y el marxismo la hizo estallar y trastocó el mundo. La selección de textos de este volumen es la más completa que existe en castellano: desde pasajes de *La ideología alemana* hasta *El capital*, sin olvidarse del *Manifiesto comunista*, proporciona las claves para entender a un filósofo de los más cruciales de todos los tiempos. Comprenderlo es entender gran parte de la Historia contemporánea.

Jacobo Muñoz Veiga es catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Entre sus numerosas publicaciones destacan *Lecturas de filosofía contemporánea* (Ariel, 1982), *Figuras del desasosiego moderno* (Antonio Machado Libros, 2002) y *Filosofía de la Historia* (Biblioteca Nueva, 2010).

KARL MARX

KARL MARX

TEXTOS SELECTOS
Y
MANUSCRITOS DE PARÍS
MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA
CON FRIEDRICH ENGELS
CRÍTICA DEL PROGRAMA DE GOTHA

ESTUDIO INTRODUCTORIO
por
JACOBO MUÑOZ



EDITORIAL GREDOS

MADRID

CONTENIDO

ESTUDIO INTRODUCTORIO

por

JACOBO MUÑOZ

KARL MARX, RAZÓN Y EMANCIPACIÓN

Karl Marx es, por de pronto, un clásico del pensamiento. Esto es, alguien que sobrevive al paso del tiempo, pero que, además, contiene claves fundamentales para entender el nuestro. Alguien cuya obra no responde únicamente a las necesidades de un país y una época, ni se limita a ellos, sino que procura alimento esencial a inquietudes muy diversas en el espacio y el tiempo. Nada más errado, pues, que ver en Marx simplemente un teórico relevante de una época, la de la génesis y primer desarrollo del capitalismo industrial en Europa y circunscribir su interés a ella. Cierto es que Marx desarrolló su trabajo teórico, al igual que Weber, por ejemplo, antes de la absoluta universalización del capitalismo a que se estaría asistiendo hoy. Pero son muchos los que siguen buscando en el paradigma que él inauguró claves para comprender fenómenos como la globalización, el imparable y agresivo expansionismo del sistema o sus crisis recurrentes. Y así están, para probarlo, sus sucesivos «renacimientos» desde finales del siglo XIX.

Pero Marx ha sido algo más. Ha sido, en efecto, uno de los inspiradores centrales de una de las corrientes emancipatorias más activas en la tardomodernidad, razón por la que sería difícil entender sin él y cuanto representó algunas de las vetas profundas de la historia contemporánea. Y ha sido también uno de los «padres fundadores» de las ciencias sociales, sin que por ello haya que considerarle como lo que no fue: un «científico normal» sin más. Lo que no impide, desde luego, que su obra haya sido decisiva en el proceso de constitución de la historia como ciencia y siga influyendo en la mejor historiografía contemporánea. Todo ello hace de él, sin duda, una figura inagotable, a la que siempre se vuelve.

VIDA Y OBRA

Karl Marx nació el 5 de mayo de 1818 en la ciudad prusiano-renana de Tréveris, situada en el corazón del valle del Mosela. Tanto su padre —Heinrich Marx, abogado del Tribunal Supremo— como su madre —Henriette Pressburg— eran de estirpe judía, y entre sus antepasados figuraban numerosos rabinos, lo que llevó a alguno de los posteriores estudiosos de Marx, con notable exageración, a cifrar en esta ascendencia —o si se prefiere, en la tradición profética judaica— la clave última de su obra. Sea como fuere, si bien las leyes napoleónicas habían consagrado la igualdad civil, a raíz de la anexión de Renania por Prusia en 1814, tras la derrota de Napoleón, la situación legal de los judíos empeoró: aunque en teoría se les concedían los mismos derechos que a los cristianos, no podían ocupar cargos del Estado sin una dispensa real. En consecuencia, Heinrich Marx optó por convertirse, a pesar de vivir en una región mayoritariamente católica, al protestantismo (confesión evangélica), y fue bautizado poco antes de agosto de 1817. Karl Marx y sus hermanos no lo fueron hasta 1824, mientras que su madre —sobrina de Isaac Pressburg, rabino de Nimega— no se decidió a dar ese paso hasta la muerte de su propio padre un año después.

De 1830 a 1835, Marx, educado hasta entonces en el hogar familiar, asistió al Liceo Friedrich Wilhelm de Tréveris, que en sus comienzos había sido una escuela jesuita. En 1835 aprobó el examen de madurez, para el que escribió tres ensayos que se han conservado y que son los documentos más antiguos de su legado. El primero, en latín, versaba sobre el emperador Augusto. El segundo tenía como objeto demostrar, según el Evangelio de san Juan, «la razón, la naturaleza, necesidad y efectos de la unión de los creyentes con Cristo». Y el tercero, «Reflexiones de un joven ante la elección de profesión», manifestaba, con gran *pathos*, la convicción de que sólo una vida entregada al provecho de la humanidad tenía realmente valor y resultaba, en consecuencia, digna de ser vivida.

El estudiante

En octubre de 1835 Marx inició sus estudios de Derecho en la Universidad de Bonn, y en el verano de 1836 se prometió secre-

tamente con su amiga de la infancia, Jenny von Westphalen, con la que no contrajo matrimonio hasta el 9 de junio de 1843. Jenny, cuyo hermanastro Ferdinand llegaría a ocupar el puesto de ministro del Interior del Reino de Prusia, era hija del barón Ludwig von Westphalen, hombre de gran cultura, conocedor de varias lenguas —entre ellas el latín y el griego— y que desarrolló pronto un gran afecto por quien con el tiempo llegaría a ser su yerno. Y así, si su padre despertó en Marx el interés por los ilustrados franceses y alemanes y por la disciplina del razonamiento jurídico, su futuro suegro le inició en el conocimiento de Homero y de los trágicos griegos —que siempre leería en el original—, en el gusto por el Romanticismo y en la lectura de Dante Alighieri, William Shakespeare y Miguel de Cervantes. Es probable, además, que Marx fuera iniciado por el barón, buen conocedor de la literatura sansimoniana, en las ideas socialistas. La gratitud al padre de Jenny llevaría a Marx a dedicarle en 1841 su tesis doctoral, centrada en la filosofía epicúrea, estoica y escéptica.

En Bonn, Marx frecuentó la compañía de otros estudiantes y también de algunos escritores. En agosto de ese mismo año recibió, en un duelo, una herida debajo del ojo izquierdo. Asistió a las lecciones de August Wilhelm Schlegel sobre filosofía y literatura, en sintonía con su ocupación intelectual central a lo largo de aquel año: la poesía. Alarmado por tal deriva, y por las deudas que contrajo, su padre no dudó en escribirle que aunque sus talentos poéticos le complacían, no desearía ver su figura «recortada en público como la de un poeta menor».[1] Tal vez por ello Heinrich Marx decidió que su hijo se trasladara, finalizando el año en Bonn, a la Universidad de Berlín.

En octubre de 1836, en efecto, Marx dio por concluida su estancia en Bonn y se instaló en Berlín, ciudad en la que permaneció más de cuatro años. La poesía, en la estela de Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Schiller y Heinrich Heine, siguió siendo durante algún tiempo su ocupación fundamental, aunque escribió también una novela cómica. Matriculado en la Facultad de Derecho, pronto pasó, sin embargo, a leer jurisprudencia y a «luchar

---

[1] Heinrich Marx a Karl Marx, MEW, Ergzbd, 1, pág. 621. (Para el significado de MEW, *vid.* el apartado «Ediciones de obra completa», de la bibliografía selecta, págs. CI-CIII.)

con la filosofía».[2] Asistió a clases de Friedrich Karl von Savigny, representante señalado de la llamada Escuela Histórica del Derecho; de Eduard Gans, de orientación hegeliana progresista, y de Henrik Steffens. El hegelianismo era, en cualquier caso, la filosofía dominante en Berlín, donde Georg Hegel había ocupado la cátedra de Filosofía durante largos años, concretamente desde 1818 hasta su muerte en 1831. El conflicto suscitado entre los defensores del primado de las costumbres y las tradiciones de un pueblo como instancia justificatoria de las leyes, frente a los partidarios, a tal efecto, de los principios de la Revolución francesa y de los sistemas teóricos de los legisladores, llevó a Marx a interesarse cada vez más por las relaciones entre el derecho y la filosofía, en las que decidió en seguida concentrar su actividad intelectual, decisión que finalmente le llevó a abrazar con pasión, tras sus iniciales críticas, el núcleo fundamental de la filosofía hegeliana.

En los primeros años de su dedicación a la filosofía del derecho —tan intensa que le llevó, dada la tendencia familiar a la tuberculosis, a enfermar gravemente, hasta el punto de que en 1841 fue declarado inútil total, por «debilidad pulmonar», para el servicio militar— Marx buscó inspiración en los desarrollos de Immanuel Kant y Johann Gottlieb Fichte. Pero pronto dejaron de parecerle satisfactorios por su condición de sistemas abstractos que pasaban, más o menos inspirados por el «dogmatismo matemático», de los axiomas a las conclusiones. El descubrimiento de que es «en la expresión práctica del mundo vivo de ideas, en que consisten el derecho, el Estado, la naturaleza y la totalidad de la filosofía, donde el objeto escogido debe ser estudiado en su desarrollo mismo», más allá de las usuales «divisiones arbitrarias»,[3] le indujo a asumir, en el marco de una genuina crisis intelectual, que sólo Hegel había unido en un sistema verdaderamente comprensivo los grandes temas del idealismo: inmanencia, desarrollo y contradicción. Como él mismo reconoció, «mi velo había caído, mi sancta sanctórum fue puesto aparte y había que instalar nuevos dioses. Dejé atrás el idealismo que, en el camino, se había nutrido en los de Kant y Fichte, y fui a buscar la idea en la cosa misma. Si los dioses habían habitado antes por encima del mundo, ahora se habían convertido en su centro».[4]

---

[2] K. Marx, *Early Writings* [ed. de T. Bottomore], Londres, 1963, pág. 3.
[3] *Loc. cit.*
[4] K. Marx, *Early Writings* [ed. de T. Bottomore], Londres, 1963, pág. 7.

La conversión de Marx al hegelianismo en sus años berlineses —con el reconocimiento, por decirlo con Friedrich Engels,[5] de que el gran mérito de Hegel había sido concebir y representar, por vez primera, «la totalidad de los aspectos naturales y espirituales del mundo» como «un proceso orgánico de transformación y desarrollo constantes» en el que el poder de la negación, el valor positivo y creador de la negatividad, si se prefiere, desempeñaba un papel determinante, fue posiblemente el paso intelectual más importante de su vida. Su deuda metodológica con la dialéctica hegeliana fue reconocida, en efecto, por él incluso cuando su superación del tono y de la orientación centrales de sus textos de juventud era ya un hecho efectivo.[6] Pero, por otra parte, no se limitó a estudiar a Hegel y a redactar un texto filosófico-jurídico cuya última frase era, como no dudó en escribir a su padre, «la primera proposición del sistema hegeliano», sino que frecuentó el Club de los Doctores de Berlín, lugar de reunión y debate de los «hegelianos de izquierda», entre los que destacaban los hermanos Bauer

[5] F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, San Sebastián, Equipo Editorial, 1968, pág. 63 y sigs.

[6] En el clarificador epílogo a la segunda edición de *El Capital*, fechado en 1873, Marx no dudó, en efecto, en escribir lo siguiente: «Mi método dialéctico es por su fundamento no sólo diferente del hegeliano, sino su contrario directo. Para Hegel el proceso del pensamiento, al que bajo el nombre de Idea transforma incluso en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real, lo cual constituye sólo su manifestación exterior. En mi caso, a la inversa, lo ideal no es más que lo material transpuesto y traducido en la cabeza del hombre. Hace casi treinta años que critiqué el lado mistificador de la dialéctica hegeliana, en una época en la que aún era la moda del día. Pero precisamente cuando componía el primer tomo de *El Capital*, los impertinentes, soberbios y mediocres epígonos que hoy tienen la gran palabra en la Alemania instruida, se complacían en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn a Spinoza en tiempos de Lessing, esto es, como a "perro muerto". Por eso me profesé abiertamente discípulo de aquel gran pensador, y hasta coqueteé aquí y allá, en el capítulo sobre la teoría del valor, con el modo de expresión que le era característico. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel no impide en modo alguno que él sea el primero en exponer de un modo abarcante y consciente sus formas generales de movimiento. La dialéctica queda bocabajo en manos de Hegel. Hay que revolverla para descubrir el núcleo racional en el místico tegumento» (pág. 429 de la presente edición). De hecho, la noción hegeliana de despliegue o evolución del ser, o, si se prefiere, la idea de explicación o fundamentación como desarrollo *(Entwicklung)*, pertenece, debidamente reelaborada por él mismo en clave materialista, al acervo lógico y ontológico central de la obra de Marx, en la que figuran, hasta el final, nociones de estirpe hegeliana como las de ascenso de lo abstracto a lo concreto, (auto-) contradicción, mediación, alienación, elaboración dialéctica...

(Bruno y Edgar), Karl Friedrich Köppen, Adolph Rutenberg y otros. Marx fue el miembro más joven —y todavía no doctor— de este grupo de estudiosos críticos de Hegel, que a diferencia de los «hegelianos de derecha» negaban que el Estado monárquico moderno fuera el final de todas las mediaciones o, lo que es lo mismo, la vuelta del Espíritu a sí mismo.

En 1838 murió el padre de Marx, lo que inevitablemente produjo un debilitamiento de sus vínculos familiares y, en consecuencia, cierta pérdida de apoyos. Por otra parte, su madre estaba muy dolida por la actitud de la familia Von Westphalen tras la muerte de su esposo, que supuso una notable reducción de sus ingresos. El mismo Marx —que entre tanto había abandonado ya la poesía— incluso se vio obligado a pleitear por deudas. Llevado de la necesidad de labrarse una posición, se concentró en su tesis, con la esperanza de acceder —al igual que su amigo Bruno Bauer— a la docencia universitaria en Bonn. Y así, durante todo 1839 y buena parte de 1840 leyó a Aristóteles, a Gottfried Wilhelm Leibniz, a David Hume y a Kant, y elaboró largos extractos para utilizar en su tesis, a la vez que proyectó diversos ensayos polémicos sobre los intentos de acomodar religión y filosofía que percibió en ciertos medios culturales del momento. Karl Friedrich Köppen le dedicó en 1840 su escrito *Federico el Grande y sus adversarios*, lo que indica que su reputación intelectual entre los hegelianos de izquierda era muy alta. El propio Köppen se refirió a él como un «verdadero arsenal de pensamiento [...] una auténtica fábrica de ideas».

En 1841 vieron la luz en la revista *Athenäum*, vinculada a antiguos miembros del Club de los Doctores, sus *Cantos salvajes*. Fue su primera publicación. El 15 de abril de ese mismo año Marx obtuvo *in absentia* el título de doctor por la Universidad de Jena. En una carta al novelista Berthold Auerbach, fechada el 2 de septiembre de 1841, su amigo Moses Hess, autor de una *Historia sagrada de la humanidad* en la que se declaraba partidario de un comunismo mesiánico, lo calificó como «el más grande, tal vez el único filósofo viviente», llamado, a pesar de su juventud, a «dar el golpe de gracia a la religión y a la política medievales». Con la mirada puesta en la carrera universitaria, ese mismo año volvió a Bonn, donde inició una estrecha colaboración con Bruno Bauer, con quien proyectó publicar, juntamente con Ludwig Feuerbach, unos *Archivos de ateísmo* más radicales que los *Anales alemanes* de Arnold Ruge. Pero Bauer fue apartado de toda acti-

vidad docente en la Universidad de Bonn por haber hecho un brindis durante un banquete al diputado liberal Welcker, otro miembro de la izquierda hegeliana. Un mes más tarde Bauer publicó de manera anónima su *Trompeta del juicio final sobre Hegel, el ateo y el anticristo. Ultimátum*. Algunos de los párrafos de la obra en los que, bajo el pretexto de denunciar su ateísmo, Hegel era presentado como un ateo revolucionario, fueron escritos por Marx. Lo cierto es que el percance universitario de Bruno Bauer le llenó de escepticismo sobre sus propias posibilidades de incorporarse profesionalmente a la universidad. Poco después, el 3 de marzo de 1842, murió su futuro suegro. Al hacérsele «insufrible» la proximidad de los profesores de Bonn, finalmente optó por trasladarse a Colonia.

Animado por su amigo Ruge, que poco antes había puesto en marcha los *Anales de Halle* y que era, como él mismo, un exiliado de la docencia universitaria, Marx tomó la decisión de dedicarse al periodismo. De hecho, ya en febrero de ese mismo año envió a Ruge un polémico artículo sobre las nuevas directrices a que debía someterse la censura, emitidas el año anterior por Federico Guillermo IV. El artículo estaba programado para su publicación en los *Anales alemanes*, la nueva revista de Ruge, sucesora de los *Anales de Halle*, que tras su prohibición en Prusia se había trasladado a Dresde. Vetado por las autoridades, el artículo fue publicado finalmente en Zurich en 1843, en una colección de los artículos prohibidos por la censura prusiana, *Anekdota*, que Ruge compiló y editó en forma de libro.

El periodista

En Bonn, Marx empezó a colaborar regularmente en la *Gaceta Renana*, fundada el 1 de enero de 1842, y fruto de esa colaboración fueron una serie de artículos dedicados a los debates de la Sexta Dieta Renana celebrada en Düsseldorf el año anterior. El primero de ellos, dedicado a la libertad de prensa, apareció en mayo en seis números de dicho órgano. El segundo, que trataba del conflicto eclesiástico de Colonia, fue prohibido por la censura. El tercero, que tenía como objeto central los debates sobre un proyecto de ley llamada a prohibir la recogida de leña bajo pena de trabajos forzados, apareció, en cinco partes, en octubre y noviembre. A mediados de

octubre Marx fue nombrado redactor jefe de la *Gaceta*, órgano dedicado oficialmente a la defensa de los intereses de la nutrida y emprendedora clase media renana, lo que en su caso se tradujo en una mayor —y en cierto modo definitiva— dedicación paralela a la política activa. Bajo su dirección la *Gaceta*, que en esta nueva etapa pronto duplicó su tirada, adquirió una notoriedad inesperada. Tal vez porque, como escribió Gustav Mevissen, en esta nueva etapa «el joven periódico [...] comenzó a hablar muy temerariamente».[7]

La *Gaceta* estuvo muy pronto bajo sospecha. La *Gaceta general de Augsburgo*, por ejemplo, a raíz de unos artículos de Hess sobre la vivienda y las formas comunistas de gobierno en las que se aludía a Fourier y otros pensadores socialistas, no dudó en acusarla de «comunista». De hecho, la *Gaceta*, que trataba ya la pobreza como una cuestión social y no fundamentalmente política, se convirtió por estas fechas en un foro de crítica, de confrontación y de discusión socioeconómica, política y filosófico-social. Fueron meses de gran productividad para Marx. Al hilo de una serie de artículos «radicales» sobre la miseria de los viñadores del Mosela, sobre la constitución corporativa del Estado prusiano, sobre la proyectada reforma de la ley del divorcio, etc., Marx se vio obligado a ocuparse por primera vez de temas económicos. O como él mismo escribió poco después, «de los llamados intereses materiales». Por otra parte, Engels, de camino a Inglaterra, visitó la redacción de la *Gaceta*, donde publicó artículos sobre la situación política y económica de este país, sobre el cartismo y sobre la situación de la clase obrera. El año terminó con dificultades crecientes con la censura. Hubo incluso una propuesta de procesamiento de Marx por un escrito sobre el robo de leña en los bosques señoriales en el que, por cierto, el Estado era presentado ya como una propiedad privada de los propietarios, y la propiedad privada como un —posible— robo. El abandono definitivo del hegelianismo y su filosofía del Estado estaba en ciernes.

En enero de 1843, en la que fue su última contribución a la *Gaceta*, Marx publicó parte de los resultados de una ambiciosa investigación sobre la pobreza. Y el 21 de ese mismo mes el Consejo de Ministros, bajo la presidencia del rey, decidió suprimir la

---

[7] G. Mevissen, en H. von Treitschke, *Deutsche Geschichte in Neunzehnten Jahrhundert*, Leipzig, 1905, v, pág. 201.

Gaceta Renana. Entre los factores determinantes de esa decisión figuraban las presiones del zar de Rusia contra la *Gaceta* a raíz de unos artículos sobre el absolutismo ruso. Aunque la prohibición se hacía efectiva a partir del próximo 1 de abril, Marx dimitió ya el 17 de marzo, y a la vez tomó la decisión de emigrar. Como escribió a Ruge, «en Alemania no puedo empezar nada nuevo; aquí está uno obligado siempre a falsificarse».[8] De hecho, y según su propia confesión, se sintió por fin «nuevamente libre»[9] de tantas presiones y dificultades con la censura.

Otra vez sin empleo decidió, como era de esperar, seguir por el camino escogido. Y así pasó a proyectar, junto con Ruge y Georg Herwegh, una nueva revista radical, *Anales franco-alemanes*, que se publicó en Zurich, el principal centro de exiliados alemanes en Europa, y que finalmente salió en París. Los editores de la nueva publicación reunieron el capital suficiente, y Marx vio asegurado su futuro inmediato con un sueldo de 550 táleros como codirector, más los derechos de autor. Se fue a vivir a Kreuznach, y el 19 de junio de 1843 contrajo matrimonio con Jenny en la iglesia protestante y en la oficina de registro de esa ciudad. De las dos familias sólo asistieron a la boda la madre de Jenny y su hermano Edgar.

Tras un breve viaje de novios, parcialmente financiado por la suegra de Marx, la pareja se instaló en Kreuznach, donde Marx pudo inicialmente compaginar su trabajo como codirector de la nueva publicación con las exigencias de su formación científica, guiada por la necesidad —tras años de lecturas predominantemente literarias y filosóficas— de conocer «la anatomía de la sociedad». O de conocer, si se prefiere, cómo se articula la realidad económica básica de la sociedad. De hecho, por estas fechas Marx sacó numerosos extractos de lecturas de temática económica (obras de Adam Smith, David Ricardo y John Stuart Mill, entre otros), a lo que se vio, en cierto modo, animado por Engels. Estudió, asimismo, la historia de la Revolución francesa y luego a Jean-Jacques Rousseau, a Montesquieu, a Nicolás Maquiavelo y a William Hamilton.

A finales de febrero de 1844 vio la luz en París el primer y único fascículo de los *Anales franco-alemanes*, dedicado —como

---

[8] Marx a A. Ruge, MEW XXVII, pág. 415.

[9] *Loc. cit.*

escribió a Ruge en septiembre del año anterior— a la «crítica implacable del orden establecido». El citado fascículo contenía la correspondencia de Marx —que se estableció junto a su esposa en una residencia en París, donde ya se habían instalado Ruge y Herwegh— con Ruge del año anterior, «La cuestión judía» e «Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», así como poemas de Herwegh y de Heine, con el que ese mismo año estableció vínculos de amistad, y ensayos de Engels y de Moses Hess. Se ha escrito que el citado ensayo crítico sobre Hegel debe ser visto como «el germen del manifiesto comunista».[10] En cualquier caso, es en sus páginas donde los conceptos de «clase» y de «formación» de la clase obrera aparecieron por primera vez en la obra de Marx.

La inevitable persecución del gobierno prusiano, las usuales dificultades financieras y el creciente desacuerdo de Marx con Ruge —que les llevaría a la ruptura en marzo de ese mismo año— hicieron imposible la supervivencia de la revista. A pesar de su accidentada dedicación inicial al periodismo, Marx siguió, de todos modos, publicando artículos en órganos como *Vorwärts*, semanario fundado en París por Heinrich Börnstein y principal plataforma de discusión de los emigrados alemanes en esa ciudad, y algunos años después incluso llegó a figurar como redactor jefe de la *Nueva Gaceta Renana*. En realidad, nunca dejó de interesarse por este tipo de actividad periodística, ni de cultivarla más o menos asiduamente.

El revolucionario

En París, Marx entró en contacto, sin llegar a asociarse a ellos, con la Liga de los Justos, sociedad obrera secreta de orientación comunista fundada en 1836, entre cuyos miembros destacaba Wilhelm Weitling. Discutió e intercambió puntos de vista con Pierre-Joseph Proudhon y Mijaíl Bakunin, así como con Engels, que acababa de finalizar su obra sobre *La situación de la clase trabajadora en Inglaterra*, que vio la luz en 1845. La notable comunidad de sus ideas les llevó a proyectar incluso la redacción de un panfleto, *La Sagrada Familia* —publicado finalmente en Frankfurt en

[10] Jean Hyppolite, «La conception hégélienne de l'Etat et sa critique par Karl Marx», en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, II, 2, pág. 159.

1845— contra Bruno Bauer y sus acólitos, del que Engels sólo escribió una docena de páginas. A lo largo del año —y sobre todo entre abril y agosto— redactó unos «manuscritos» de temática filosófico-económica: los célebres *Manuscritos de París*, obra cumbre del «joven» Marx, en los que la versión marxiana del concepto de alienación encontraba una primera formulación sistemática y que no serían conocidos por los estudiosos del autor hasta su publicación por D. B. Rjazanov en 1932.

Podría decirse que el Marx de 1844 es el primer Marx temáticamente completo. Aparecen ya en él lo que Lenin llamaría después las «fuentes y partes» del marxismo: la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y la política revolucionaria francesa. A ellos habría que añadir, como hizo en su día Manuel Sacristán, un cuarto: el propio movimiento obrero, activo ya en los países más avanzados de Europa occidental, incluida la «atrasada» Alemania. La insurrección de los obreros textiles de Silesia confirmó a Marx, en efecto, «la verdad de mi primer esquema teórico revolucionario», a saber:

> Que hay una clase que encarna toda la miseria de la alienación del trabajo; esta clase es la de los modernos trabajadores asalariados, el proletariado. Ésta es la energía transformadora de la sociedad moderna, el principal motor filosófico que mueve la «anatomía de la sociedad».[11]

Para el joven Marx, la raíz de toda alienación es, en efecto, la alienación del trabajo por él asumida como consecuencia necesaria de las relaciones económico-sociales a cuya crítica dedicó sus mejores energías, desde la perspectiva de una abolición en una sociedad «comunista», esto es, libre no sólo en un sentido formal o negativo, sino positivo en la que los objetos y las relaciones dejarán de estar alienadas y en la que, abolido el primado social del poder económico, sólo las personas capaces «de actuar sobre los demás de un modo realmente inspirador» podrían influir sobre ellos. Para el Marx de estos años el comunismo es, con todo, algo más que el fruto de la mera eliminación de las relaciones capitalistas de producción. Inseparable de su superación «positiva» —o lo que es lo mismo, de la propiedad privada de los medios de producción—,

---

[11] Manuel Sacristán, 1983, pág. 293.

el comunismo, lejos de sus versiones «groseras», utópicas o idealistas, pasará a ser

> La apropiación real de la esencia humana por y para el hombre [... el] retorno del hombre por sí en cuanto hombre social, es decir, humano [... el] retorno pleno consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente.

Así definido, el comunismo quedaba elevado a la condición de «humanismo completo».

El concepto de trabajo alienado —en cuanto expresión conceptual del hecho de la alienación del trabajador en virtud del extrañamiento del producto de su trabajo, del que se apropia el capitalista— tiene, pues, en el joven Marx un carácter dúplice. Por un lado, presupone ya, en efecto, elementos históricos y económicos de carácter científico, pero posee, por otro, un carácter antropológico vagamente esencialista, dada la centralidad que en él desempeña la idea, más o menos deudora de Feuerbach, del ser humano como un ser genérico, libre y universal y el postulado utópico de un hombre «libre». Contra lo que pudiera parecer a simple vista, tras la posterior ruptura con su «conciencia filosófica anterior» y una vez en posesión de los conceptos centrales de su teoría del modo de producción capitalista —modo de producción, mercancía, plusvalía, división social y técnica del trabajo, fuerza de trabajo, capital, etc.—, Marx no abandonó la noción de alienación, que concurre en al menos 37 pasajes de su obra tardía. Se limitó a concretarla de manera histórica y económica. Y ello de un modo tal que, lejos de figurar en proposiciones referidas directamente al ser genérico del hombre, el concepto lo haría en proposiciones concernientes a la posición del obrero en la estructura de poder de la fábrica capitalista y coexistiendo con expresiones como «poder dominador», «potencia extraña» o «voluntad extraña», relativos a un determinado sistema de poder social caracterizado por la forma y el contenido de las decisiones que se toman en él.

En mayo de 1844 nació su hija Jenny. Poco después, en febrero de 1845, y a raíz de la orden de expulsión de los colaboradores más significados de *Vorwärts* firmada por François Guizot, Marx se trasladó a Bruselas, donde se instaló también Engels. Su estrecha relación les llevó a trabajar en la redacción conjunta de un libro contra Bauer y Max Stirner, *La ideología alemana*, en el que se

propusieron clarificar también sus propias posiciones respecto de las de Feuerbach, criticado por Marx en sus famosas *Tesis sobre Feuerbach*, en las que resumió su «mero materialismo», o sea, los «grandes rasgos» de una «concepción materialista de la historia», ya presentes, no obstante, en *La Sagrada Familia*, obra que tuvo pocos lectores. Al no encontrar editor en Alemania para esta obra, sus autores optaron por dejar el manuscrito a la «roedora crítica de las ratas».

Antes de partir para Bruselas, donde en septiembre de ese mismo año nació su hija Laura, Marx firmó con el editor Leske de Darmstadt un contrato para la publicación de una obra en dos volúmenes titulada *Crítica de la política y de la economía política*, fruto de sus intensas lecturas de economía política, que reemprendió en Bruselas. Por estas fechas Marx llenó, en efecto, unos quince cuadernos con extractos de autores, tanto clásicos como críticos, de temática económica muy variada: desde la historia del maquinismo y la tecnología hasta los problemas demográficos, y desde la historia monetaria, bancaria y comercial hasta textos propiamente socialistas como las *Investigaciones sobre los principios de la distribución de la riqueza* de Thompson, sin olvidar el *Derecho Natural* y el *Análisis del cuadro económico* de Quesnay.

En octubre, Marx solicitó del burgomaestre de Tréveris un certificado de emigración para los Estados Unidos de América, y el 1 de diciembre renunció a la ciudadanía prusiana. Su creciente activismo revolucionario, siempre vinculado a Engels, lo llevó a entrar en contacto con George Julian Harney, líder cartista y redactor jefe de *Northern Star*, así como con numerosos socialistas alemanes. Juntos fundaron una red de comités de correspondencia comunista destinada a armonizar y coordinar la teoría y la práctica comunistas en las capitales europeas y que sería el embrión de las futuras Internacionales Comunistas. De forma paralela, Marx atacó con violencia tanto el comunismo «sectario» de Weitling como el «filantrópico» —no científico, falazmente utópico— de los llamados «socialistas verdaderos» e invitó a Proudhon a actuar como corresponsal del comité de París, lo que éste aceptó no sin algunas reticencias. La red de comités se implantó paulatinamente en ciertas zonas de Alemania, así como en París y en Londres, lo que coincidió con sus primeras dificultades económicas graves y con el nacimiento de su primer hijo varón, Edgar.

El editor Leske le conminó, todavía en 1846, a que le entregara el manuscrito de su proyectada *Crítica de la política y de la economía política* o, en caso contrario, le devolviera el anticipo. De hecho, el contrato quedó rescindido un año después. A finales de año Marx leyó el *Sistema de las contradicciones económicas* de Proudhon, obra que sometió a crítica detallada —anticipando motivos de su posterior réplica— en la carta a Pavel Vasilyevich Annenkov del 28 de diciembre. Ya en 1847 vio la luz en Bruselas y París el vibrante panfleto de réplica a Proudhon en el que trabajó durante aquellos meses. *Miseria de la filosofía*, que tal era su título, contendría la primera formulación publicada y sistemática de la concepción materialista de la historia, que el propio Marx recomendó más tarde como introducción a *El Capital* y una crítica detallada de la creencia —puramente especulativa e «ideológica»— de Proudhon en la posibilidad de liberar a los trabajadores sin abolir la propiedad privada de los medios de producción.

La Liga de los Justos, que estaba estudiando su reorganización, envió desde Londres un emisario (Joseph Moll) a Bruselas para invitar a Marx y a sus colaboradores más próximos al primer congreso, que tuvo lugar en junio de 1847, con la participación de Engels y la ausencia de Marx, que no pudo asistir por falta de recursos económicos. Marx fue elegido presidente de la «comuna» de Bruselas y, el 9 de noviembre, vicepresidente de la Asociación Democrática, fundada en Bruselas en septiembre de ese mismo año. El 27 de noviembre, acompañado por Engels, viajó a Londres, donde el comité central de la Liga de los Justos, con el que Marx había contactado ya en 1843, decidió transferir su comité central, para participar en el segundo congreso de la ya conocida como Liga de los Comunistas. La nueva Liga decidió sacar un periódico —*La Gaceta Comunista*—, del que sólo llegó a publicarse un número. En este segundo congreso se fijaron como objetivos centrales de la Liga de los Comunistas:

> El derrocamiento de la burguesía, la dominación del proletariado, la abolición de la vieja sociedad burguesa, basada en los antagonismos de clase y la fundación de una sociedad nueva, sin clases y sin propiedad privada.

Se confeccionaron también los nuevos estatutos de la organización, y al final del congreso Marx y Engels recibieron el encargo

de redactar, a la mayor brevedad posible, un manifiesto destinado a dar a conocer los objetivos y doctrinas de la Liga, así como sus fundamentos teóricos: el *Manifiesto del Partido Comunista*, cuya redacción finalizaron a comienzos de 1848, tras recibir un requerimiento por parte de la autoridad central. Enviado a Londres a finales de enero, el *Manifiesto* —cuya redacción fue obra, en su mayor parte, de Marx, como el propio Engels solía subrayar— fue publicado en esa misma ciudad a finales de febrero.[12]

El *Manifiesto Comunista*, como pronto sería llamado, tardó poco en desbordar ampliamente los límites de su inicial condición coyuntural, hasta el punto de llegar a tener, en el último siglo y medio, una difusión sólo comparable a la de la Biblia, y una influencia, como documento político clásico, quizá sólo comparable con la de la *Declaración de los Derechos del Hombre y los Ciudadanos*. No sin una lógica innegable, desde luego, toda vez que el *Manifiesto* no es, considerado desde la perspectiva del tiempo transcurrido desde su aparición, simplemente un panfleto de factura formal genial, en el que la intensidad y el radicalismo, el gusto por la polarización y el laconismo, la hondura del aliento moral y la amplitud de la mirada histórico-universal se dan cita con fortuna pocas veces repetida, ni un simple documento de una determinada corriente política que en un momento concreto pudo alcanzar una relevancia decisiva, sino un clásico del pensamiento occidental. Un clásico inseparable de importantes tradiciones filosóficas y científicas que figuran, ciertamente, entre sus condiciones teóricas de posibilidad, pero inseparable también del hecho histórico de la irrupción del proletariado industrial como clase ascendente, de la realidad social de la clase obrera, con la que Marx y Engels entraron en contacto en París, Bruselas, Londres o Manchester a comienzos de la cuarta década del siglo XIX.[13]

[12] El documento firmado por Marx y Engels constaba de 23 páginas. Se imprimió en la sede de la Worker's Educational Association, una asociación obrera vinculada, como muchas otras, a la Liga, que subsistiría hasta la Primera Guerra Mundial.

[13] Como quedó en su momento apuntado, Marx entró por primera vez en su vida en contacto material, real y efectivo con la entonces emergente clase obrera en París. En esta ciudad, que contaba con una gran población de trabajadores alemanes emigrantes, con núcleos socialistas organizados, etc., vivió con gran intensidad el impacto de este descubrimiento, que le inspiró en seguida la decisión de dedicar su vida a la causa de la emancipación del proletariado, del que se hizo una imagen ciertamente idealizada, que ya no le aban-

Y que sigue siendo, además —a pesar de lo ajado de algunos de sus registros lingüísticos o conceptuales (mejorados luego, ciertamente, por los propios Marx y Engels), o de lo circunscrito y, en consecuencia, efímero del tono de algunas de sus observaciones polémicas o partidistas concretas—, una de las mejores vías de introducción, con cuantas matizaciones hayan de hacerse, al marxismo. Al marxismo concebido, claro está, como una de las grandes tradiciones emancipadoras modernas.

El *Manifiesto* contiene, en efecto, una experiencia apretada pero bastante completa de la historia de la humanidad en sus registros básicos guiada por las líneas generales de la «interpretación materialista de la historia» formuladas por Marx y Engels a mediados ya de la década de 1840, un análisis de la relación entre los comunistas y el resto de la clase obrera, incluida la política de aquéllos en la coyuntura revolucionaria de 1848, así como una revisión crítica, no menos pregnante, de las diferentes corrientes socialistas y comunistas entonces operantes. En el Prólogo a la edición inglesa del *Manifiesto* de 1888 Engels recuerda que Marx había desarrollado ya su «idea fundamental» en 1845, idea que consistía en lo siguiente:

> [...] que en toda época histórica el modo económico predominante de producción e intercambio, y la estructura social que se deriva necesariamente de él, constituyen el fundamento sobre el cual se basa la historia política e intelectual de esa época, que sólo a partir de él puede ser explicada; que, en consecuencia, toda la historia de la humanidad (desde la abolición del orden gentilicio, con su propiedad común de la tierra) ha sido una historia de luchas de clases, de luchas entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas; que la historia de estas luchas de clases constituye una serie evolutiva

donaría, como la que nos devuelven las siguientes líneas de aquella época: «Cuando los artesanos comunistas forman asociaciones, la educación y la propaganda son sus primeros objetivos. Pero el acto mismo de asociarse crea una nueva necesidad —la necesidad de sociedad— y lo que parece ser un medio se ha convertido en un fin. Los resultados más llamativos de este desarrollo práctico tienen que verse cuando los socialistas franceses se encuentran juntos. Fumar, comer y beber dejan de ser medios de reunir simplemente a unas personas. La compañía, la asociación y el entretenimiento que también la sociedad tiene como fin suyo, son suficientes para ellos; la fraternidad del hombre no es una frase vacía, sino una realidad, y la nobleza del hombre brilla públicamente sobre nosotros desde sus cuerpos gastados por el trabajo».

> que ha alcanzado en la actualidad una etapa en la cual la clase explotada y oprimida —el proletariado— ya no puede lograr su liberación del yugo de la clase explotadora y dominante —la burguesía— sin liberar al mismo tiempo a toda la sociedad, de una vez por todas, de toda explotación y opresión, de todas las diferencias y luchas de clases.[14]

La aportación de Marx (y, en su estela, de Engels) a la teoría de la historia ha sido, ciertamente, caracterizada de modos muy diversos, hasta el punto de haber hecho del *materialismo histórico*[15] una concepción del mundo, una guía y un método, una filosofía especulativa de la historia más o menos deudora del procesualismo metafísico hegeliano y, en consecuencia, de la propia «historia de

[14] *Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 638. Engels añadió a continuación, y no parece fácil negar la pertinencia de su aserción, que tal idea estaba llamada a «cimentar» el mismo progreso para las ciencias históricas que para el de las naturales había procurado la teoría de Darwin.

[15] De hecho, ya en *La ideología alemana*, Marx y Engels habían expuesto con su característica contundencia las líneas maestras de este materialismo, de acuerdo con el que las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época, toda vez que «la clase que tiene a su disposición los medios para la producción material, goza con ello, a un tiempo, de la capacidad de disposición sobre los medios de producción espiritual» (pág. 55 de la presente edición), de tal modo que las «quimeras idealistas», por ejemplo, «sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales». En su célebre «Introducción» a la obra de 1858, *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx ofrecería una apretada e insuperable síntesis de su esquema metahistórico, por él mismo presentado como «el resultado de una concienzuda investigación prolongada a lo largo de muchos años». *La ideología alemana* tiene, por otra parte, relevancia especial dentro de la producción global de Marx por haber sido el texto en el que la noción marxiana de ideología es formulada de modo particularmente sistemático. Si en textos anteriores la religión, por ejemplo, había quedado definida como «el suspiro de la criatura oprimida, el ánimo de un mundo sin corazón, el alma de una situación desalmada, el opio del pueblo» —entendiendo, claro está, tal opio como lenitivo, como mecanismo ideal compensatorio, si se prefiere, del sufrimiento real—, en *La ideología alemana* las representaciones ideológicas, de las que la religión es sólo una variedad, quedan conceptuadas como formas de «falsa conciencia». En efecto: «La producción de las ideas y representaciones de la consciencia viene en un principio íntimamente vinculada a la actividad material y al tráfico material de los hombres, lenguaje de la vida real. [...] La consciencia jamás podrá ser otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso vital real. Y si en la ideología entera los hombres y sus circunstancias aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno se desprende del proceso histórico de su vida tan exactamente como del proceso físico inmediato de la misma se desprende la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina» (págs. 51-52 de la presente edición).

salvación» *(Heilsgeschichte)* judeocristiana, e incluso un fruto tardío de la tradición profética.[16]

Es posible que esta pluralidad de lecturas tenga, con independencia de lo desaforado de alguna de ellas, un fundamento. Entre otras razones porque en la obra de Marx hay algunas *oscilaciones* en materia metahistórica y metapolítica que llevan a resultados dispares, que en uno u otro sentido pueden reclamarse, todos ellos, de la matriz marxiana. Hay en Marx, en efecto, y por empezar por lo más llamativo, una innegable oscilación a propósito del *proceso revolucionario* que anuncia y razona,[17] y de sus fuerzas motrices, entre la acción conscientemente revolucionaria del proletariado industrial, en cuanto *clase universal*, sustentadora de la especie por su papel central en la producción y portadora del único sistema de valores realmente universalizable, y la contradicción —de orden, digamos, estructural— entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción en que aquéllas se enmarcan. Una oscilación que lo es, pues, según el énfasis sea puesto en una u otra, entre los elementos *subjetivos* y los elementos *objetivos* descifrados como motor último de dicho proceso, y que no ha dejado, ciertamente, de tener importantes —y, sin duda, discordes— consecuencias en el ulterior desarrollo del marxismo y de los movimientos sociopolíticos inspirados por él.[18]

---

[16] *Cf.* Elisabeth de Fontenay, *Les figures Juives de Marx*, París, Galilée, 1973, y Robert Misrahi, *Marx et la question juive*, París, Gallimard, 1973, entre otros muchos títulos sobre este tópico de la ingente literatura sobre Marx y su obra.

[17] A lo largo de 1848 tuvieron lugar en toda Europa diversos episodios revolucionarios. Poco antes de la insurrección de junio de ese año en París, usualmente interpretada como la primera «gran batalla» entre la burguesía y el proletariado, vio la luz en esa capital una traducción francesa del *Manifiesto*.

[18] Dentro de la propia obra de Marx, los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* de 1857-1858 marcan, sin duda, con su escasa atención al momento revolucionario, de ruptura política, y con su optimismo científico-técnico, el momento más alto de la siempre latente confianza, en Marx, en la potencia revolucionaria de la logicidad interna de los procesos reales tomados en su especificidad dinámica. Desde el ángulo opuesto, el del subjetivismo revolucionario elevado a motor de la revolución, la obra clásica es, sin duda, *Historia y conciencia de clase*, de un marxista de tercera generación, el húngaro Georg Lukács. (La obra de Lukács debe ser, en cualquier caso, enmarcada en las polémicas sobre la «oportunidad» y/o «posibilidad» de la revolución en el marxismo centroeuropeo al filo de la Revolución bolchevique de 1917.) De todos modos, en el *Manifiesto* la contradicción presente en el desarrollo capitalista entre la inexorable tendencia a incrementar

Otra oscilación no menos cargada de consecuencias afecta a la posición adoptada por Marx frente al expansionismo propio del modelo social capitalista, a un tiempo alabado por él por su capacidad para «revolucionar incesantemente los medios de producción» y llevar las fuerzas productivas, científicamente potenciadas mediante el uso sistemático de las innovaciones tecnológicas, a un crecimiento sin precedentes históricos, y censurado por sus consecuencias alienantes para la clase obrera —esa clase que no tiene «otra cosa que perder [...] que sus cadenas» y sí «un mundo que ganar»,[19] como se dice, con palabras celebérrimas y tal vez en exceso dependientes de un determinado estadio histórico del capital, en el último párrafo del *Manifiesto*— y, por ende, para la especie (y para la propia naturaleza, añaden algunos hoy, dado lo destructivo de determinadas consecuencias, cada vez más visibles, de dicho desarrollo...).

Cabría, por lo demás, argüir que esta oscilación no deja de ser una de las consecuencias posibles de la coexistencia, tan central y característica como paradójica en Marx, de ambición de futuro y nostalgia de las formas de vida social y moralmente integradas —o presuntamente integradas— del pasado; de fe en el progreso y conciencia, muchas veces soterrada, de que tal vez sea preferible instalarse en cierto pasadismo sutil; de optimismo histórico, en fin, y sospecha de que todo podría acabar en la mutua destrucción de las clases en lucha —posibilidad que fue vivida, en efecto, como realidad con la caída del Imperio Romano de Occidente—, con la consiguiente falsación incluso de la consoladora hipótesis de que la historia también puede avanzar «del peor lado». Hipótesis que en Marx no deja, por cierto, de ser una herencia de la confianza hegeliana en la productividad de la negatividad, pero también de la filosofía kantiana de la historia y su apelación a una «inten-

---

las fuerzas productivas y las «relaciones de producción», o relaciones en que se ven implicados los hombres divididos en clases —y que puede manifestarse de muchos modos: como contradicción, por ejemplo, entre el aumento de la productividad del trabajo y la pobreza de los trabajadores, o entre el carácter cada vez más social del trabajo y lo individualista y privatizado de las relaciones de producción capitalista, etc.— sólo es contemplada como una de las condiciones básicas de posibilidad de la superación del sistema. Marx no duda en calificar como «armas» —sólo armas— tales contradicciones internas: son los trabajadores modernos, debidamente organizados, los llamados a empuñarlas para superarlo.

[19] *Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 621.

cionalidad secreta de la naturaleza» que se vale de nuestra «insociable sociabilidad» para llevarnos del mal al bien.

Sea como fuere, en el materialismo histórico operan una serie de conceptos con cuya ayuda Marx (y, en un sentido, Engels) precisan su *teoría de la macroevolución social* —modo de producción, fuerzas productivas y relaciones de producción, trabajo social, así como el de sucesión de modos de producción en una secuencia que permite conocer la dirección (no necesariamente orientada en un sentido teleológico) de la evolución histórico-social en la ordenación de un desarrollo lógico: desde el modo de producción primitivo de las hordas preculturales y de las sociedades tribales, al socialista, pasando por el esclavista, el feudal y el capitalista, a cuya investigación Marx dedicó la mayor parte de su trabajo científico— y unas *hipótesis heurísticas* de carácter metahistórico puestas en obra por Marx en sus investigaciones históricas concretas, de la propia historia del capitalismo a determinados acontecimientos revolucionarios de la España del siglo XIX. En la lista de estas hipótesis —eficientes ya con clara contundencia hermenéutica en el *Manifiesto*— ocupa un lugar central la de que en toda evolución social y en la evolución histórico-social misma la función directiva corresponde a la *estructura* económica, de la que todas las manifestaciones jurídicas, artísticas, ideológicas o filosóficas *(sobrestructura)* dependen concéntricamente a la vez que influyen de manera retroactiva sobre ella. Pero también la de la relación dialéctica entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, que pueden convertirse en un freno estructural de aquéllas, con la creciente irrupción de crisis de radio más o menos amplio, en algunos casos incluso histórico-evolutivamente decisivas, etc. La teoría y las hipótesis cumplen, conjuntamente, una función última de la mayor relevancia en la praxeología marxiana: la de hacer plausibles, mediante su puesta en ejercicio en análisis concretos —relativos, en algunos casos muy representativos, al momento histórico que vivía la Europa revolucionaria del siglo XIX—, estrategias revolucionarias. Aunque, ciertamente, esta complementariedad debe ser asumida sobre todo como una pieza clave de la definición global de la naturaleza y los límites de ese instrumento para obtener conciencia y autoconciencia histórica —y, por ende, social— que era para Marx la historia como saber científico.

El 3 de marzo de 1848, Marx recibió la orden —firmada por el rey— de abandonar Bélgica en veinticuatro horas. Su nombre

encabezaba la lista gubernamental de extranjeros que en aquella coyuntura revolucionaria tenían que ser deportados. Ese mismo día recibió una misiva de Ferdinand Flocon, miembro del gobierno provisional francés, en la que le comunicaba que si la tiranía le había rechazado, ahora la Francia libre le «abría las puertas», a él y a todos los que luchaban por la «santa causa, la causa fraternal de todos los pueblos».[20] Por una parte, el comité central de la Liga de los Comunistas decidió trasladar su residencia a París, a la vez que concedió a Marx poderes discrecionales sobre todos los asuntos concernientes a ésta. Una vez en París —un París todavía dominado por el entusiasmo revolucionario, en el que la tricolor ondeaba por todas partes acompañada de la bandera roja—, Marx se instaló con su familia en una vivienda próxima a la plaza de la Bastilla. Aunque en un primer momento participó en las reuniones de la Sociedad de los Derechos del Hombre —uno de los clubes parisinos entonces más influyentes—, en seguida dedicó la mayor parte de sus esfuerzos a los expatriados alemanes, que en su opinión tenían que permanecer en Francia, participando en la lucha que allí se desarrollaba entre el proletariado y la burguesía. Una lucha que para él tenía que ser considerada, por otra parte, como el comienzo del movimiento revolucionario europeo, cuya suerte «iba a depender» de ella, como después recordaría un miembro de la Liga de los Comunistas.[21]

Pero Marx cambió pronto de opinión. Y así, el 8 de mayo fundó, junto con algunos miembros de las cuatro secciones parisienses de la Liga de los Comunistas, un Club de los Obreros Alemanes, que presidieron primero Heinrich Bauer y después Moses Hess, que pronto contó con cuatrocientos miembros, principalmente sastres y zapateros. El comité central de la Liga de los Comunistas pudo asimismo ser reconstituido y Marx fue elegido presidente, a la vez que Engels formaba parte del secretariado. Ante las noticias del estallido de la revolución en Berlín, Marx y otros miembros de la Liga decidieron volver en seguida a Alemania. Marx y Engels elaboraron un folleto titulado *Las reivindicaciones del partido comunista en Alemania*, cuya impresión pagó el propio Marx, que era un intento de adaptar el *Manifiesto* a la situa-

[20] MEW XXIV, pág. 676.
[21] S. Seiler, *Das Complott vom 13. Juni 1849 oder der letzte Sieg der Bourgeoisie in Frankreich*, Hamburgo, 1850, pág. 21.

ción alemana. En realidad, sólo incluía cuatro de los diez puntos del *Manifiesto*: banca estatal, nacionalización del transporte, tasa proporcional de impuestos y educación libre. El derecho de herencia no era abolido, sino simplemente limitado. Alemania, por otra parte, era proclamada como una «república única e indivisible».

Acompañado de su familia, de Engels y de Ernst Dronke —un joven escritor radical recién ingresado en la Liga—, y provisto de un pasaporte válido sólo por un año, Marx abandonó París a comienzos de abril. Tras detenerse unos días en Maguncia, pasó a Colonia, la tercera ciudad de Prusia, situada en la región más industrializada de Renania, donde se instaló. A los tres meses se le unieron Jenny y sus hijos, que habían estado esperando en Tréveris la obtención de un permiso de residencia. En seguida se incorporó a los preparativos de un gran diario radical, de ámbito nacional, la *Nueva Gaceta Renana*, cuyo primer número vería la luz en junio. Marx, que tuvo que aportar dinero propio para hacer factible el proyecto, figuraba como redactor jefe.

En Colonia operaba una comuna de la Liga de los Comunistas, que se reunía dos veces por semana. Pero días antes de la llegada de Marx, un influyente dirigente de la misma, Andreas Gottschalk, había fundado una asociación de obreros, considerada inicialmente como una extensión de la Liga, a la que llegaron a adherirse, en cuatro meses, ocho mil militantes. El choque de Marx con Gottschalk, amigo íntimo de Hess y genuino «socialista verdadero», federalista en cuanto a la reunificación de Alemania, conciliador en materia religiosa y contrario a los planteamientos centrados en la lucha de clases, fue inevitable. A raíz del enfrentamiento, Marx disolvió la Liga, considerando que no era ya necesaria en la medida en que su objetivo no era la conspiración, sino la propaganda, y ésta podía llevarse a cabo libremente en las mismas circunstancias.

En lo que quedaba del año Marx publicó más de ochenta artículos en la *Nueva Gaceta Renana*, y Engels, cuarenta. La *Nueva Gaceta* dedicó un interés preferente a la «guerra revolucionaria» contra Rusia, a la vez que se centró en el ataque a la izquierda del Parlamento prusiano y a la burguesía alemana en general, acusada de haber «traicionado sin ninguna vacilación a sus campesinos [...] sin los cuales era impotente frente a la nobleza»,[22] y a la que las

[22] K. Marx, «Proyectos de ley sobre derechos feudales», MEW v, pág. 283.

perspectivas de la revolución de mayo habían llenado de inquietud. De todos modos, la *Nueva Gaceta* no propondría una república socialista ni preeminentemente obrera. Su programa —que apuntaba esencialmente a la emancipación de la burguesía con algunas concesiones relevantes a la clase obrera— era el sufragio universal, las elecciones directas, la abolición de todos los vínculos y cargas feudales, el establecimiento de un sistema de banca estatal y la organización oficial de un seguro para los parados.

Por otra parte, la cuestión rusa era una de las preocupaciones de la revista. Para Marx, sólo un ataque contra Rusia —del que resultaría como consecuencia secundaria la liberación de Polonia— posibilitaría la supervivencia de la revolución. Y Engels publicó una larga serie de artículos en los que exigía «la creación de una Polonia democrática», para él condición inexcusable para la «creación de una Alemania democrática».[23] Engels llegó, en este contexto, a definir, frente al romanticismo paneslavista, el odio a los rusos, a los checoslovacos y a los croatas como «la primera pasión revolucionaria» para los alemanes, lo que incitó a la izquierda obrera a atacar a Marx por llevar a cabo una táctica contraria a los intereses del proletariado.

El 26 de septiembre, y como consecuencia de la proclamación del estado de sitio en Colonia, la *Nueva Gaceta* fue suspendida por un período indeterminado. Tras su levantamiento, pudo reaparecer el 12 de octubre. En ausencia de Gottschalk, encarcelado, Marx asumió la dirección de la Asociación Obrera de Colonia. Ante el triunfo de la contrarrevolución, radicalizó sus posiciones, y en noviembre, en una crítica global a la «traición» de la burguesía alemana, llegó a declarar en la *Nueva Gaceta* que «en Alemania una revolución puramente burguesa [...] es imposible»; sólo es posible «la contrarrevolución absolutista-feudal» o bien «la revolución social-republicana». Acorde con ello, remató el artículo de finales de año con las siguientes palabras lapidarias: «Sublevación revolucionaria de la clase obrera francesa, guerra mundial: ése es el programa para 1849».

Durante la primavera del siguiente año (1849), Marx abandonó la Asociación Democrática y se pronunció a favor de un congreso de todas las asociaciones obreras alemanas. Sus confe-

[23] F. Engels, «El debate de Fráncfort sobre Polonia», MEW v, pág. 322 y sigs.

rencias de 1847 en Bruselas fueron publicadas en la *Nueva Gaceta* con el título de «Trabajo asalariado y capital», obra en la que Marx definió, en términos que luego rectificó, la ley general de la baja de salarios a largo término —«a lo largo de la evolución, el salario obrero cae en un doble sentido: en primer lugar, en un sentido relativo en relación con el desarrollo de la riqueza en general; en segundo lugar, en un sentido absoluto, en el que la cantidad de mercancías que el obrero recibe a cambio es cada vez más reducida»—[24] y caracterizó el capital como «una relación social de producción [...] un conjunto de medios de existencia, de instrumentos de trabajo y de materias primas [...] producidos y acumulados en condiciones sociales dadas, con relaciones sociales determinadas».[25] A lo que añadía, anticipando elementos de su posterior concepto de plusvalía: «La existencia de una clase que no posee más que su capacidad de trabajo es una condición necesaria de la existencia del capital».[26] A raíz de un artículo sobre «Las actas de la casa de los Hohenzollern» en el que describía la historia de Prusia en términos de traición y violencia, así como de sumisión servil al despotismo ruso, Marx recibió el 16 de mayo una orden de expulsión por «haber violado vergonzosamente el derecho de hospitalidad». El 18 de mayo salió, impreso en tinta roja, el último número de la *Nueva Gaceta*, con un editorial de Marx en el que recapitulaba la tendencia del periódico apelando a formas como minar los fundamentos del orden imperialista, república social, terrorismo revolucionario, revolución social y republicana...

Tras un recorrido por diversas ciudades renanas para preparar la insurrección que debía apoyar la Asamblea Nacional, Marx abandonó Alemania a comienzos del verano y se dirigió a París. El 19 de julio una orden le asignó como residencia Morbihan. Ante lo extremadamente precario de su situación económica, Ferdinand Lassalle le ayudó organizando una colecta entre sus amigos renanos. El 24 de agosto de 1849 abandonó París para establecerse en Londres, donde en septiembre se le unió su familia; allí nacieron su hijo Guido, en octubre de ese mismo año, y Franziska, en 1851, y

---

[24] K. Marx, MEGA I, 6, pág. 483. (Para el significado de MEGA, *vid.* el apartado «Ediciones de obra completa» de la bibliografía selecta, págs. CI-CIII.)

[25] *Loc. cit.*

[26] K. Marx, MEGA I, 6, pág. 484.

allí residió hasta su muerte, el 14 de marzo de 1883. En Londres nació también, en 1851, el hijo de Helene Demuth, antigua sirvienta de la familia, cuya paternidad asumió Engels, aunque según los biógrafos más autorizados correspondiera a Marx.

El teórico del capitalismo

A lo largo de los años londinenses, y casi hasta el día de su muerte, Marx se concentró, como era ya habitual en él, en la lucha política, en la investigación científica y en sus colaboraciones periodísticas. En 1850 trabajó en el intento de poner en marcha en Renania comunas secretas de la Liga, a cuyo comité central, recién constituido, pertenecía. Redactó, en colaboración con Engels, una «revista» económica y política de la que salieron varios cuadernos, y paralelamente se centró en el estudio de las luchas de clases en los años inmediatamente anteriores. El resultado fueron tanto *Las luchas de clases en Francia* como la obra, algo posterior, *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*, que Marx redactó para el semanario *Die Revolution*, fundado en Nueva York por su amigo Joseph Weydemeyer, recién emigrado a Estados Unidos. (El mismo Marx llegó a plantearse, en agosto de 1850, la posibilidad de emigrar a ese país acompañado de su familia y de Engels.) Ambos estudios encerraban páginas penetrantes sobre las revoluciones y contrarrevoluciones del período inmediatamente anterior, en que el «análisis concreto» de una situación histórica concreta alcanza una fuerza singular, inseparable del notable rendimiento metodológico propio del materialismo histórico.

En una circular dirigida a las comunas de la Liga, Marx y Engels esbozaron también un balance del anterior bienio revolucionario, en el que concluían que la lucha sería también dirigida por la organización política autónoma del proletariado, lo que exigía crear un partido obrero «secreto y público» que tendría «la revolución permanente» como consigna. Coherentemente con ello, Marx, Engels y otros miembros de la Liga contactaron con representantes de la organización blanquista y de los cartistas revolucionarios con el objetivo de crear una «sociedad universal de comunistas revolucionarios», cuyo objetivo central tenía que ser «la desaparición de todas las clases privilegiadas» y «la sumisión de éstas a la dictadura del proletariado», manteniendo viva la revolución permanente

«hasta la realización del comunismo, que debe ser la última forma de constitución de la familia humana». Y sin embargo, en otoño de ese mismo año y en las páginas de la *Revista*, Marx y Engels —que fueron acusados de «reaccionarios, literatos y burgueses»— no dudaron ya en afirmar, en clave cada vez menos voluntarista, que en un período de prosperidad general la revolución real era imposible, y que sólo una crisis generalizada podría reabrir perspectivas revolucionarias. Ante la perspectiva de paz, las discusiones políticas abiertas por ese aparente viraje degeneraron en conflictos personales, como el que enfrentó a Marx y August Willich, y en una reunión del comité central de la Liga, Marx propuso trasladar su sede a Colonia, escindiendo la organización londinense en dos grupos independientes.

Todo ello trajo consigo el alejamiento de Marx, que en el invierno de 1850 era ya un hecho. Por otra parte, la Liga fue disuelta en noviembre de 1852. En realidad, esta retirada contribuyó a que prestara mayor dedicación al trabajo científico, y Marx, sin abandonar nunca, por supuesto, la causa de la «humanidad sufriente pensante», reemprendió sus estudios económico-políticos, que le llevaron a llenar en 1851 catorce libretas con extractos sacados de un ingente número de obras, y convirtió muy pronto la sala de lectura del Museo Británico en un segundo hogar.

En abril de 1851 vieron la luz en Colonia unos *Ensayos reunidos de Karl Marx*, publicados por Hermann Becker, que contenían los artículos publicados en *Anekdota* y en la *Gaceta Renana*. Inmerso en grandes dificultades económicas, que ya no le abandonaron en lo que le quedaba de vida,[27] Marx se dispuso a escribir un gigantesco tratado en tres volúmenes, titulado *Economía*, de cuya publicación declinaron responsabilizarse varios editores. Paralelamente, Marx colaboró intensamente, y siguió haciéndolo durante muchos años, con escritos sobre la actualidad política y económica

---

[27] La situación económica de la familia Marx fue siempre muy precaria, pero en la década de 1860 empeoró gravemente, tanto que a sus comienzos Marx llegó incluso a ofrecerse —sin éxito— para un empleo en una oficina de ferrocarriles. Sólo en 1864 las cosas mejorarían algo gracias a la herencia de su madre —de la que percibió un anticipo poco antes— y al legado de su amigo Wilhelm Wolff. Nada de ello produjo, de todos modos, una solución definitiva al problema. A finales de esa misma década los Marx se vieron nuevamente en una situación tan grave, que sólo pudieron salir adelante gracias a la ayuda de Engels.

en varios órganos periodísticos:[28] *New York Tribune* —cerca de quinientos artículos entre 1853 y 1861—, *Neue Oder-Zeitung* —un centenar de artículos en 1855—, *People's Paper, The Free Press*, etc. Por otra parte, en 1855 nació su hija Leonor y en abril de ese mismo año murió su hijo Edgar, y en la primavera de 1857 Jenny Marx dio a luz a un niño que nació muerto.

Dedicado a su obra económica, ello no le impidió releer la *Lógica* de Hegel en agosto de 1857, para la que escribió una «Introducción general» de unas treinta páginas. En ella esbozaba por vez primera el plan de conjunto, la estructura lógica e histórica y el método de exposición de su *Economía*. Finalmente prescindió de este escrito para sustituirlo por el Prólogo a su *Contribución a la crítica de la economía política*, que fue publicada en 1859 como «primer cuaderno» por el editor Franz Duncker de Berlín, gracias a una gestión de Lassalle. Los manuscritos de este período que se han conservado —escritos entre octubre de 1857 y marzo de de 1859— recibieron más tarde el título de *Grundrisse* (primer término del título alemán con el que fueron publicados en Moscú en 1939).

A comienzos de esta década el antiguo líder del ala izquierda de la Asamblea de Frankfurt, Karl Vogt, residente en Suiza y supuesto agente a sueldo de Napoleón III, polemizó duramente con Marx. En su panfleto *Mi proceso contra la Gaceta General*, publicado en 1860 tras algunas actuaciones judiciales contra la *Gaceta General Augsburguesa* y en seguida agotado, dio la imagen de un Marx falsario y chantajista que vivía de las contribuciones del proletariado a pesar de sus efectivas vinculaciones con la aristocracia. Mientras proyectaba querellarse contra él, a finales de 1860 Marx publicó en Londres una réplica adecuada a la magnitud del escándalo: *El señor Vogt*. En la primavera de 1861 viajó a Holanda, y fue huésped de Lassalle en Berlín, donde intentó sin

[28] Singular interés tienen los que dedicó a los sucesos revolucionarios españoles de la época: si se cuentan también los escritos por Engels, veintinueve artículos periodísticos y tres de enciclopedia fechados entre 1854 y 1856 y, en 1858, 1860 y 1873. Andrés Nin publicó una traducción muy irregular —y, en cualquier caso, incompleta— de los mismos en 1929. En 1959 Manuel Sacristán ordenó estos artículos en seis bloques, publicando una versión completa de los mismos en 1959 (K. Marx y F. Engels, *Revolución en España*, Barcelona, Ariel, 1959, aunque con la fecha de 1960). Fue el primer volumen de Marx (y Engels) publicado legalmente en España durante el franquismo.

éxito recuperar la nacionalidad prusiana.[29] Lassalle le devolvió la visita el verano de 1862, fecha en la que se produjeron las primeras fricciones graves entre ambos. Pero en lo esencial Marx —que por esas fechas mantuvo una importante correspondencia con Ludwig Kugelmann y que redactó un importante manifiesto sobre Polonia para la Asociación de Obreros Alemanes de Londres— continuó dedicado a su trabajo crítico-económico y llenó catorce cuadernos, de los que sólo los tres últimos versaban sobre temas luego desarrollados en *El Capital* (libro III). Investigó en profundidad las teorías de la plusvalía y llenó muchas páginas sobre el tema. A lo largo de 1863 añadió cinco nuevos cuadernos a la serie iniciada por él en 1861. Se trataba, en realidad, de una primera versión de *El Capital*, obra que en 1865 se declaró dispuesto a publicar el editor Meissner de Hamburgo, lo que animó a Marx a seguir trabajando en el libro III. Vencido ya el otoño de 1866, comunicó a Kugelmann el plan definitivo de *El Capital*.

El propio Marx entregó en mano al editor Meissner en Hamburgo —adonde pudo trasladarse gracias a la ayuda de Engels— el manuscrito del libro I de la obra, y fue conminado a entregarle el libro II como muy tarde en otoño. *El Capital*, libro I, apareció en septiembre de 1867 en una tirada de 1.000 ejemplares. A comienzos de febrero de 1872 firmó un contrato con el editor francés Lachatre para la publicación, a cargo del autor, de *El Capital* en fascículos. Durante los siguientes dos años, y a pesar de padecer dolencias físicas de todo tipo (cefalalgia crónica, secuelas de una vieja hepatitis, riesgo de apoplejía...), Marx intentó repetidas veces reescribir el libro II de *El Capital*, y en 1874 reunió materiales de investigación científica de muy diversos tipos para el libro III. En 1878 comunicó a Nikolai Danielson que el libro II de *El Capital* estaría listo para publicarse a finales del año siguiente. Durante 1880, Marx trabajó intensa, aunque irregularmente, en los libros II y III de su gran obra. Durante varios meses leyó también el *Tratado de economía política* de Adolph Wagner y anotó los párrafos que el autor dedicaba a *El Capital* y, muy especialmente, a la «piedra angular» del «sistema socialista» de Marx, la teoría del valor. La primera edición alemana del libro II de *El Capital*, que en rea-

[29] En 1869 Marx comunicó a Engels su decisión de obtener la nacionalidad inglesa. Llegó, en efecto, a solicitarla, pero sin éxito: su petición fue rechazada en el otoño de 1874.

lidad era una composición de Engels con materiales de Marx,[30] vio la luz en 1885, dos años después de la muerte de éste. Engels se ocupó asimismo del libro III, y Karl Kautsky publicó por vez primera en 1905-1910, como volumen cuarto de *El Capital*, las *Teorías de la plusvalía*, una serie de materiales histórico-económicos elaborados por Marx durante los últimos años de los muchos que dedicó a este tipo de estudios.

En *El Capital* y en los textos preparatorios y complementarios de esta obra elaboró, ciertamente, sin solución de continuidad con sus estudios de orden más netamente histórico y en perfecta coherencia con las muchas páginas ahí dedicadas a la historia del capitalismo, una teoría totalizadora del modo de producción capitalista. Llevó a cabo, como él mismo dijo, un análisis teórico del capitalismo, basado en la separación de trabajo y medios de producción y, por tanto, entre dos clases: la de los capitalistas propietarios y la de los trabajadores que no poseen nada, «en su media ideal». Pero la mirada de Marx no estaba puesta sólo en los objetivos propios de un científico social que se asume exclusivamente como tal: lo que realmente elabora en estos textos —y en realidad en toda su obra— ha de ser visto más bien no como *mera* ciencia, ni menos como *mera* elaboración filosófica, sino como una *praxeología* tan concreta como ambiciosa. Y éste es un hecho central, definitorio, que tiene una traducción inmediata y muy intensa sobre todo en sus textos de madurez, dedicados a la «crítica de la economía política». En su factura formal y en su intencionalidad ideal.

Ya a mediados del siglo XX, Benedetto Croce, distanciándose definitivamente de su etapa marxista, señaló con intención crítica que los textos que componen *El Capital* se adscriben a géneros muy distintos. En lugar de constituir un tratado homogéneo de economía política, como en principio cabría esperar, *El Capital* entraña —subrayaba Croce— un conjunto de «cánones» o pautas metodológicas para la interpretación del pasado, un cuerpo propiamente teórico (en el que se lleva a cabo algo así como un análisis del capitalismo moderno) y un impulso «profético» o «elíptico» hacia una sociedad de cuño diferente, cuyo desarrollo se adscribe a la acción política. Ocurre, sin embargo, que es precisa-

---

30 *Cf.* M. Sacristán, «Nota editorial sobre OME 42», en OME 42, pág. XIV. (Para el significado de OME, *vid.* el apartado «Traducciones» de la bibliografía selecta, págs. CI-CIII.)

mente en esta interrelación de géneros donde cabe cifrar, como acaba de sugerirse,[31] la especificidad del marxismo. Croce inauguró un tipo de crítica «formal» o «epistemológica» de los escritos de Marx que ha sido luego muy repetida. Desde una actitud que hace de la teoría «pura» (esto es, neutral respecto de cualquier posible programación político-social) un paradigma, nada hay, en efecto, que objetar a un empeño cuyo propósito central es la fundamentación y la formulación racionales de un programa histórico de transformación de la sociedad. Croce se equivocaba al equiparar a Marx con David Ricardo, por mucho que hubiera podido aprender de éste en el terreno propiamente científico, toda vez que si bien la aportación de Ricardo tampoco es «puramente» teórica (en comparación con el nivel posteriormente alcanzado por la teoría económica convencional), en él no se da el proyecto básico de Marx. Pero sí acertó a subrayar —con intención negativa o, cuanto menos, problematizadora, ciertamente— la naturaleza *praxeológica* del marxismo. Ni teoría pura, pues, ni mero programa político, ni menos una nueva y mera axiología, sino unas y otras interrelacionadas de un modo tal que tanto el énfasis en su naturaleza primordial —o exclusivamente— teórica, como su identificación con la mera postulación de ideales, resultan escasamente plausibles o poco fieles, en cualquier caso, al sentido específico del legado de Marx.[32]

Por otro lado, y a diferencia de lo que ocurre con otros paradigmas de pensamiento, la comprensión de la génesis y de la naturaleza de dicho legado exige una previa toma de conciencia de sus condiciones históricas y sociales de posibilidad. De hecho, tanto Marx como Engels poseían ya a mediados de la cuarta década del siglo XIX un apreciable grado de autoconciencia de su propia posición «de clase», tan alejado de la que por su nacimiento hubiera debido corresponderles, aunque ciertamente en ninguna parte de su obra sistematizó Marx tan nítidamente esta relación entre un determinado nivel de la evolución histórica de la lucha de clases y su propio trabajo teórico como en los textos escritos con empeño más o menos autoclarificatorio a propósito de *El Capital*.

[31] *Cf.* M. Sacristán, «¿A qué "género literario" pertenece *El Capital*?», en M. Sacristán, 2004, págs. 47-52.

[32] *Cf.* Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México D. F., Siglo XXI, 1967.

En este sentido, quizá fuera preferible distinguir, a propósito de la evolución de su pensamiento, entre elementos pre-teóricos y propiamente teóricos y no, como a menudo se hace, entre dos fases, una «ideológica» y la otra «científica», sin olvidar los pertinentes estadios intermedios entre ambos.[33] Esta última propuesta hermenéutica resulta difícilmente defendible dado el nivel *unitario* de autoconciencia que tuvo Marx, sin desfallecimientos ni virajes, acerca de los fines intelectuales y prácticos, una autoconciencia anti-ideológica que explicitó y razonó desde muy pronto, como mínimo desde su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* de 1844.

El Capital presupone, como el propio Marx reconoce en los textos «autodefinitorios» a que acabamos de referirnos, un determinado nivel de desarrollo, tanto del régimen capitalista de producción —y, por tanto, de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción a él correspondientes—, cuanto de la economía política clásica. De ahí el doble movimiento crítico de Marx: crítica de la validez —o más precisamente de la objetividad— de los primeros análisis pretendidamente «científicos» del capitalismo a cuya elaboración pudo asistir, y crítica del propio capitalismo, al que percibe como creador de un «mercado mundial» capaz de impulsar un desarrollo gigantesco del comercio, de la industria y de las comunicaciones de todo tipo o, lo que es lo mismo, de la riqueza globalmente considerada. Un modo de producción, en suma, que ha sido capaz de llevar a cabo la mayor revolución conocida de la historia, desgarrando los viejos lazos comunitarios y

---

[33] Importa subrayar, de todos modos, que no hay ruptura ni desequilibrio entre los trabajos históricos y crítico-económicos de Marx. Más bien lo contrario, como subrayó en su día Schumpeter, aludiendo precisamente a uno de los rasgos más originales del modo marxiano de hacer: «Marx ha hecho algo de importancia fundamental para la metodología económica. Los economistas habían realizado una obra personal en el campo de la historia económica o se habían servido de la obra histórica de otros, pero los hechos de la historia económica permanecían confinados en una sección aparte. Entraban en la teoría, si es que entraban en ella, sólo a título de ejemplo, o, eventualmente, para confirmar resultados, fundiéndose con la teoría de una manera exclusivamente mecánica. En Marx la fusión es de naturaleza química. Dicho de otro modo, aquí los hechos se introducen en el corazón del razonamiento por el cual brotan los resultados. Marx fue el primer gran economista que entendió y enseñó de una manera sistemática como la teoría económica puede transformarse en análisis histórico y el relato histórico en *histoire raisonné*». (Joseph A. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*, Madrid, Aguilar, 1968, págs. 73-74.)

sustituyendo, como quedó sentado ya en el *Manifiesto*, «la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas» por una «explotación franca, descarada, directa y escueta».[34] Por otra parte, y del mismo modo que Kant no pensaba en su *Crítica de la razón pura* estar haciendo «razón pura» (es decir, metafísica especulativa) sino una crítica, aunque sin abandonar el objeto material de aquélla, Marx tampoco creía estar haciendo «economía política» al modo usual, sino su crítica, como declaraba explícitamente en el subtítulo de su obra más representativa, igualmente sin abandonar el objeto material de dicha ciencia, entonces emergente, que pasó a someter a un tratamiento teórico distinto.

De ahí pues que *El Capital* se mueva, en el decurso de su despliegue textual, a escalas distintas, aunque profundamente interrelacionadas:

a) A una escala de *análisis histórico*. En ella Marx elabora un influyente modelo historiográfico de la transición del feudalismo al capitalismo,[35] del paso de la manufactura a la gran industria, del desarrollo del colonialismo, de la división del trabajo y, en fin, de las formas de Estado en relación con los conflictos sociales.

b) A una escala *teórica* o *teórico-explicativa*. Desde este punto de vista, y ciñéndonos a esta escala, Marx hace ciencia en un sentido muy próximo al convencional: «la finalidad última de esta obra —escribe al caracterizar *El Capital* como una investigación teórica de los mecanismos legaliformes que rigen el modo de producción capitalista— es [...] descubrir la ley económica que preside el movimiento de la sociedad moderna».

c) A una escala *crítica*, tanto en el sentido ético-político como epistemológico del término. Esto es, denotando una crítica ético-política del *mal social* contemporáneo, el propio de las formaciones sociales capitalistas —que Marx rotura de un modo u otro en todas sus obras— y también, una crítica ideológica, deudora de la «crítica de las ideologías» *(Ideolo-*

---

[34] *Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 584.

[35] Algunos estudiosos de Marx —como, muy señaladamente, Jindrich Zeleny (1974)— han podido así sostener que *El Capital* sigue, en su estructura lógica, la dinámica misma de la sociedad burguesa. Lo que permitiría concluir, como de hecho concluye Zeleny, que no son los hombres el sujeto soberano de esa dinámica, sino el capital.

giekritik) cuya finalidad y estatuto ontoepistémico quedaron temporalmente establecidos en obras como *La ideología alemana* o *La Sagrada Familia*. Marx critica, en efecto, como «ideológica» (o producto de una «falsa conciencia») la producción teórica de los economistas ingleses de los que parte (los economistas «burgueses») con su tendencia a presentar lo que es meramente histórico como «natural», o lo que representa intereses particulares como «general» o «universal». La ciencia económica «objetiva», esto es, no falsamente ignorante del antagonismo central de la sociedad moderna ni declaradamente apologética del orden burgués, sólo puede desarrollarse ya —razona Marx en este contexto— desde el máximo *compromiso*:

> En la medida en que una clase es capaz de representar (la nueva economía política), ésta sólo puede estar representada por aquella clase cuya misión histórica es derrocar el régimen de producción capitalista y abolir definitivamente las clases: el proletariado.

En una de sus últimas obras, Marx dejó fugaz constancia explícita del estándar por el que se guiaba su crítica de la economía política:

> [...] a un hombre que intenta *acomodar* la ciencia a un punto de vista que no provenga de ella misma (por errada que pueda estar la ciencia), sino de fuera, un punto de vista ajeno a ella, tomado de intereses ajenos a ella, a ése le llamo canalla.[36]

En la perspectiva en la que Marx se sitúa, los economistas políticos clásicos sólo pueden aspirar al rango de «científicos» mientras la lucha de clases permanece latente o se trasluce simplemente en manifestaciones aisladas, lo que les permite considerar y presentar el orden capitalista como la forma absoluta y definitiva de la producción social, en vez de como una simple fase históricamente transitoria de un proceso evolutivo. Para Marx, por el contrario, la producción capitalista moderna no era —como recordaría Engels en su Prólogo de 1886— otra cosa que «una simple estación de tránsito en la historia económica de la sociedad». Consideró, pues, que una vez históricamente cristalizada la formación económico-

[36] Pág. 431 de la presente edición.

social capitalista, con su nivel específico de lucha de clases, no era posible un estudio «imparcial» de aquélla «sin remontarse sobre el horizonte de la burguesía». Todavía Ricardo pudo ver en la contradicción de los intereses de clase —entre el salario y la ganancia y entre la ganancia y la renta del suelo—, de la que no era ignorante, una «ley natural de la sociedad», sin ponerse por ello conscientemente al servicio de los intereses de los grandes beneficiarios del capitalismo (esto es, sin hacer la apología directa de éste).

Sin embargo, a partir de 1830 ya no era posible ignorar el conflicto frontal. Dentro del horizonte de la burguesía, lo máximo a lo que podían aspirar los economistas a quienes aún cabía aplicar el rótulo de «científicos» (esto es, los que no habían optado ya por convertirse en «espadachines a sueldo» o «apologistas de conciencia turbia») era a armonizar, al modo de John Stuart Mill, la economía política del capital —definido, por cierto, por Marx como «trabajo acumulado»— con las aspiraciones del proletariado. Éste es, en cualquier caso, el contexto en el que hay que situar la decisión marxiana de «criticar» la economía política clásica, que tiene un claro precedente en la que, reorientando sus estudios e investigaciones, tomó en 1843 de penetrar en la «anatomía» de la sociedad capitalista y sus conflictos constitutivos a fin de criticar y fundamentar sus objetivos transformadores —o lo que es lo mismo, su capacidad de realización. No otro sentido tiene, en cualquier caso, la expresión, un tanto insólita, de «socialismo científico», que apunta simplemente a la fundamentación racional de objetivos socialistas mediante el conocimiento científico de la articulación interna de la sociedad a cuya transformación quiere procederse. A diferencia de los revolucionarios puramente especulativos, esto es, ajenos al conocimiento científico y, en consecuencia, «utópicos», Marx dedicó un notable esfuerzo en sus textos a la consecución, cuanto menos tentativa, de una definición racional de los objetivos.

La crítica marxiana de la economía política tiene, pues, un carácter básico *de clase*, a pesar de —o precisamente por— su propia exigencia de «imparcialidad»; como tiene, según vimos ya, unas muy precisas «condiciones históricas y sociales de posibilidad». Por otra parte, la teoría del modo de producción capitalista desarrollada por Marx en *El Capital* —prosiguiendo y consumando un trabajo cuyo arranque explícito puede fijarse en 1859, pero que en realidad se remonta a la época de *Miseria de la filosofía* (1847)— es fruto indirecto de una confrontación con la

economía política clásica, cuya orientación básica criticó, aunque sin abandonar, como ya se ha dicho, su objeto material. Más bien aplicó un tratamiento cualitativamente nuevo con la ayuda de conceptos teóricos —como los de «trabajo», «fuerza de trabajo», «tiempo de trabajo», «valor de uso», valor de cambio», «plusvalía», «mercancía», «fetichismo de las mercancías», «crisis»— y de leyes —como la del aumento de la composición orgánica del capital, la de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, etc. De ahí los objetivos del análisis teórico desarrollado en *El Capital* a los que el propio Marx alude explícitamente: formular «las leyes particulares que regulan el origen, la existencia y la muerte de un organismo social dado, y su sustitución por otro superior», por un lado, y por otro, explorar «la organización interna del modo de producción capitalista en su media ideal». Se trata de un análisis que atiende de manera unitaria, y de acuerdo con dichos objetivos, a la génesis histórica y a la «derivación (génesis) lógico-dialéctica en la forma de la expresión *ideal* de la realidad investigada», por decirlo con palabras de Jindrich Zeleny.[37] No se trata, pues, de procesos separados —uno de ellos puramente histórico y el otro puramente lógico—, sino de la «exposición ideal» del proceso histórico, esto es, *real*. Este tipo de derivación exige, además, ciertas condiciones previas: un conocimiento empírico profundo de la materia en cuestión, una clara conciencia de las limitaciones de la propia forma dialéctico-expositiva, un grado suficiente de madurez en el proceso global estudiado, entre otras. Sólo así pudo Marx llevar a cabo su tarea y analizar, por ejemplo, cómo el dinero se convierte en capital; cómo debe abordarse la circulación de éste; cómo, y de acuerdo con qué proceso, los valores se transforman en precio, o, en fin, qué es la plusvalía y cuáles son sus formas esenciales.

---

[37] Zeleny, 1974. En el revelador epílogo a la segunda edición de *El Capital*, fechado el 24 de enero de 1873, Marx distinguió, a propósito de su método, adjetivado de «dialéctico», entre método de exposición y método de investigación. A este último —o lo que es lo mismo, a la investigación como tal— incumbiría «apropiarse detalladamente el material, analizar sus diferentes formas de desarrollo y rastrear su vínculo». Sólo una vez finalizado este trabajo, prosiguió Marx, cabría «representar adecuadamente el movimiento real». En el bien entendido, claro está, de que «si se consigue esto y la vida del material se refleja idealmente, puede parecer como si se estuviera ante una construcción a priori» (pág. 428 de la presente edición).

El internacionalista

Lassalle murió a finales del verano de 1864, a resultas de un duelo, y Marx, a pesar de sus reticencias, le dedicó los debidos elogios. Wilhelm Liebknecht le informó por esas mismas fechas del deseo de un grupo de obreros de confiarle la dirección general de la Asociación de Obreros Alemanes. Marx aceptó, en principio y con condiciones. El 28 de septiembre, en St. Martin's Hall, se aprobó la fundación de una Asociación Internacional de Trabajadores, a cuyo comité provisional pasó a pertenecer y al que el 1 de noviembre sometió los textos de un *Memorial inaugural* y de unos (posibles) estatutos, que fueron aprobados por unanimidad. Marx dedicó a la Asociación sus mejores esfuerzos desde 1864 hasta 1872, año en el que se celebró un congreso de esta Asociación en La Haya en el que Marx —ya en retirada por razones fundamentalmente de salud: una hepatitis contraída hacía tiempo, pero poco activa hasta entonces, le dañó fuertemente el hígado— participó con intensidad. En un mitin obrero celebrado ese mismo año en Amsterdam, Marx se pronunció en los siguientes términos sobre las conclusiones del citado congreso a propósito de la necesidad de la acción política y de la conquista del poder por la clase obrera:

> El obrero debe apoderarse un día del poder político para edificar la nueva organización del trabajo; debe trastocar la antigua política que mantienen las antiguas instituciones, si no quiere, al igual que les ocurrió a los primeros cristianos que descuidaron y despreciaron esta acción, perder el reino del cielo en la tierra.

Si bien —añadía— tal poder podría ser tomado de forma pacífica en algunos países, como Estados Unidos, Inglaterra y Holanda, en la mayoría de las naciones del continente «la palanca de nuestra revolución será la violencia».[38]

---

[38] K. Marx a W. Bracke, MEW XXXIV, pág. 137. Marx elevó, como es bien sabido, la violencia a la categoría de «partera de la historia». Pero nada más lejos de esta propuesta, básicamente filosófico-histórica, que cualquier posible exaltación o llamada a la violencia. Porque en su consideración de la dinámica histórica, Marx no tenía en mente, ni menos propugnaba, la violencia individual, ni la violencia verbal intimidatoria, ni la violencia terrorista de los anarquistas y de otros personajes de la novelística rusa, ni la violencia de los símbo-

En pleno conflicto con Bakunin —los choques con él fueron constantes desde un principio— y en previsión de un fracaso, Marx y Engels se abstuvieron de intervenir en el congreso de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) que se celebró en septiembre de 1873 en Ginebra. Bakunin acusó a Marx de ser un «agente policiaco delator y calumniador». Seguidamente Marx anunció su retirada de la vida pública y dimitió como miembro de la Internacional. Siguió, con todo, muy vinculado al movimiento obrero alemán hasta su muerte, e incluso puede decirse que durante la séptima década del siglo XIX, Marx centró buena parte de su atención en Alemania. Algunos años antes, en 1864, había aceptado ya colaborar en el Sozial-Demokrat, órgano de la Asociación General de Obreros Alemanes, dirigido por W. Liebknecht y J. B. von Hofstetten, aunque en sus cartas a Liebknecht no dejó de criticar el culto que este órgano profesaba a Lassalle. En 1865 insistió en este punto: en carta a Kugelmann criticó las posiciones de Lassalle y los rasgos centrales de su «política realista» de aproximación a Bismarck. Fue precisamente esta política la que lo condujo a distanciarse del Sozial-Demokrat. Nada de ello le impidió, sin embargo, dar instrucciones a Liebknecht en 1867 sobre sus intervenciones en el Reichstag de Alemania del Norte y atacar, a finales de enero de 1871, a Bismarck en una carta publicada en el *Daily News* por haber hecho encarcelar, acusados de alta traición, a Bebel y a Liebknecht.

A finales de 1873, en una carta a Bebel, Engels esbozó, en su nombre y en el de Marx, las grandes líneas tácticas para conseguir que el Partido Socialdemócrata influyera sobre unas masas que aún se mostraban reacias a intervenir en la lucha política. En un artículo titulado «La indiferencia en materia política», que envió ese mismo año al periódico italiano *La Plebe*, Marx procedió a definir las dos vías de lucha que tenían que recorrerse: por una parte la conquista, por medios legales y pacíficos, de reformas tendentes a favorecer las condiciones de vida de los

los sociales, ni menos la violencia «legal» —ya en 1853 escribió contra la pena de muerte—. Tampoco de la presuntamente inscrita en los genes. Marx pensaba en otra violencia: la *violencia social*, la que decide en condiciones de igualdad jurídica entre opuestos. «Entre dos derechos —escribió Marx en la tercera sección del libro I de *El Capital* (OME 40, pág. 255)— lo que decide es la violencia.» Marx utiliza, por cierto, la voz *Gewalt*, que significa «fuerza», «poder», etc. *Cf.* Francisco Fernández Buey, 1988, págs. 210 y sigs.

obreros y el reconocimiento de sus derechos; por otra, el recurso, en caso necesario, a la lucha violenta de cara a «reemplazar la dictadura de la burguesía por la dictadura revolucionaria de los obreros». En octubre de 1874, Marx y Engels fueron informados de las negociaciones entre los partidos lassalleano y socialdemócrata en vistas a su reunificación. A requerimiento de Wilhelm Bracke, dirigente del Partido Socialdemócrata Alemán, Marx expuso en mayo de 1875, en unas «glosas marginales», sus opiniones y objeciones al programa —llamado «de Gotha»— de ambos partidos, el socialdemócrata y el lassalleano, inseparable, por cierto, en cuanto programa de un amplio proyecto (el de un Partido Obrero Socialdemócrata Alemán) de los partidos autónomos nacionales tras el ocaso de la Primera Internacional y de la propia unificación de Alemania bajo el liderazgo prusiano. El resultado fue uno de los pocos textos en los que Marx se decidió a expresar los principios más generales de lo que algún día podría ser una sociedad «comunista», una sociedad que en su fase superior —esto es, una vez desaparecida tanto la subordinación de los individuos a la división (social) del trabajo como la división entre trabajo corporal e intelectual y en la que el trabajo no sería ya un mero medio de vida, sino la primera necesidad de ésta y en la que las fuentes de la riqueza corporativa fluirían en abundancia— permitiría al fin a la humanidad escribir en sus banderas: «¡De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!».[39]

El escrito de Marx —que no fue publicado hasta 1891, con el título *Crítica del programa de Gotha*— fue concebido por su autor desde un notable escepticismo sobre los programas de este tipo: «Cualquier paso del movimiento real —afirmó— es más importante que una docena de programas».[40] En la primera parte de su documento —que Liebknecht sólo permitió conocer a muy contadas personas— Marx criticaba tesis como la de que los productos del trabajo pertenecían a la sociedad en conjunto, que «en todo tiempo había sido utilizado por los defensores del orden social existente»; manifestaba su oposición al programa por no atacar a los terratenientes junto a los capitalistas; puntualizaba que la propuesta de que los obreros percibieran «el fruto ín-

[39] *Crítica del programa de Gotha*, pág. 662.
[40] *Ibid.*, pág. 653.

tegro de su trabajo» descuidaba por completo gastos, como los del reemplazamiento del capital, de la administración de los servicios centrales y otros, a la vez que describía el producto social en la primera fase de la sociedad comunista «según brota de la sociedad capitalista y que en todos sus aspectos, en el económico, moral e intelectual, todavía aparece con el sello de la vieja sociedad de cuyas entrañas procede». En su segunda parte, el escrito de Marx criticaba la reivindicación, por parte del programa, de un «Estado libre» y de «la abolición del sistema de salarios junto con la ley de bronce de los salarios». En opinión de Marx, los salarios no representaban el valor del trabajo, sino el de la fuerza de trabajo, lo que evidenciaba que

> todo el sistema capitalista de producción gira en torno a la prolongación de este trabajo gratis mediante el alargamiento de la jornada de trabajo o por el desarrollo de la productividad, la mayor tensión de la capacidad productiva, etc.; que el sistema del trabajo asalariado, por consiguiente, es un sistema de esclavitud y, de hecho, una esclavitud que se endurece en la misma medida en que se desarrollan las fuerzas productivas sociales del trabajo independientemente de que el trabajador obtenga una remuneración mejor o peor.[41]

Para Marx la solución no estaba, desde luego, en la puesta en marcha de cooperativas obreras asistidas por el Estado, sino en la transformación revolucionaria de la sociedad.

En cuanto a la propuesta de un «Estado libre» y, en su estela, a la cuestión del Estado como tal —un Estado que podía no ser, para Marx, un objetivo propio de obreros genuinamente «socialistas»—, el documento decía:

> Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se sitúa el período de la transformación revolucionaria de la una en la otra. A éste le corresponde también un período político de transición cuyo Estado no puede ser sino *la dictadura revolucionaria del proletariado*.[42]

En las reivindicaciones del programa —sufragio universal, legislatura directa, derechos populares, milicia popular, etc.—

[41] *Ibid.*, pág. 667.
[42] *Ibid.*, pág. 670.

Marx no sólo veía la «vieja letanía familiar», algo ya conseguido, en fin, en las repúblicas avanzadas. De todos modos, y a pesar de sus reticencias, Marx no rompió totalmente con el programa ni con el Partido Obrero Socialdemócrata, que tras la reunificación pasó a obtener gran número de votos. Pero las reticencias continuaron. A finales de esa década, por ejemplo, y a solicitud de Marx, Engels redactó en su nombre una carta circular dirigida a los líderes del Partido en la que se denunciaba el oportunismo de su recién fundado órgano, el Sozial-Demokrat. En ella podía leerse lo siguiente:

> En cuanto a nosotros, después de todo nuestro pasado, sólo nos queda abierto un camino. Hemos señalado, desde hace casi cuarenta años, la lucha de clases como el motor más decisivo de la historia, y hemos indicado la lucha entre la burguesía y el proletariado como la gran palanca de la moderna revolución social [...]. Hemos formulado, con motivo de la creación de la Internacional, la divisa de nuestro combate: la emancipación de la clase obrera será obra de la propia clase obrera. Por consiguiente, no podemos emprender un camino junto a personas que declaran abiertamente que los obreros son demasiado incultos como para poder liberarse por sí mismos, y que deben ser liberados desde arriba, o sea, por los pequeños y los grandes burgueses filántropos.[43]

Los estatutos y el programa de la Primera Internacional fueron objeto de muy enconadas discusiones, dado lo divergente de las posturas de los fundadores de la Asociación (L. Wolffwester, Victor Le Lubez, etc.). Marx, que mientras tuvo influencia sobre el curso de la AIT luchó siempre contra todo utopismo y todo tacticismo, en su *Memoria inaugural* consiguió unificar las diferentes tendencias operantes en el movimiento desde una fidelidad aceptable a sus propios puntos de vista y a sus propias convicciones de base. Como él mismo recordó en la carta a Engels de 4 de noviembre de 1864,

> [...] era dificilísimo llevar la cosa de manera que nuestro punto de vista apareciese bajo una forma que lo hiciese aceptable para el momento actual del movimiento obrero. Las mismas personas celebra-

[43] K. Marx y F. Engels a Bebel, etc., *Selected correspondence*, Londres, 1934, pág. 325.

rán, dentro de una par de semanas, encuentros con Bright y Cobden a favor del derecho de voto. Tendrá que pasar todavía un tiempo antes de que el movimiento reanimado vuelva a permitir las antiguas audacias verbales. Hace falta actuar *fortiter in re, suaviter in modo*.[44]

El punto de vista *básico* de Marx estaba claro, y se empleó a fondo —en circulares, memorias, informes, etc.— para imponerlo. Consiguió así —y valga esa cita como ilustración cabal de aquél en el momento de la fundación de la Primera Internacional— que en los estatutos de la AIT, no aprobados hasta 1871, se recogiera el siguiente paso:

> Que la emancipación de los trabajadores debe ser obra de ellos mismos, que sus esfuerzos por conquistar su emancipación no deben tender a constituir meros privilegios, sino a establecer para todos los mismos derechos y los mismos deberes: que el sometimiento del trabajador al capital es la fuente de toda servidumbre: política, moral, material; que, por esta razón, la emancipación económica de los trabajadores es el gran objetivo al que debe subordinarse todo movimiento político; que todos los esfuerzos realizados hasta aquí han fracasado por falta de solidaridad entre los obreros de las diversas profesiones de cada país, y de una unión fraternal entre los trabajadores de diversas regiones.[45]

Por otra parte, en un artículo no incluido hasta 1872, Marx y Engels formulaban uno de sus puntos programáticos centrales para la clase obrera:

> Contra el poder colectivo de las clases poseedoras el proletariado no puede actuar como clase más que constituyéndose en partido político distinto, opuesto a todos los antiguos partidos formados por la clase poseedora. Esta constitución del proletariado en partido político es indispensable para asegurar el triunfo de la revolución social y su objetivo supremo: la abolición de las clases.[46]

---

[44] Carta de K. Marx a F. Engels del 4-XII-1864, en MEW XXXI, pág. 16. *Cf.* J. Droz, *Historia del socialismo*, Barcelona, 1968, pág. 30.

[45] *Cf.* J. Droz, *op. cit.*, pág. 30.

[46] *Ibid.*, pág. 33. El Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, fundado en 1869 por Bebel y Liebknecht, se adhirió en seguida a la Internacional.

En sus textos y escritos de este período Marx se pronunció asimismo sobre cuestiones como la división entre trabajo manual e intelectual, la cuestión nacional, el movimiento sindical o el cooperativismo, convertido por muchos socialistas (proudhonianos, revisionistas, etc.) en eje de su reflexión teórica y de su práctica política. Respecto de este último, la posición de Marx fue positiva, aunque con algunos matices relevantes:

> El sistema cooperativo —escribió en sus *Instrucciones a los delegados del consejo central provisional*—, limitado a las formas minúsculas que pueden producir los esclavos asalariados tomados independientemente, no es ya capaz de transformar la sociedad capitalista. Para convertir la producción social en un amplio y armónico sistema de trabajo cooperativo libre hacen falta *cambios sociales generales, cambios de las condiciones generales de la sociedad*, que sólo pueden llevarse a cabo mediante el paso de la fuerza organizada de la sociedad, es decir, del poder estatal, de las manos de capitalistas y terratenientes, a las manos de los propios productores.[47]

Para Marx, la asociación de productores libres con iguales derechos era, desde luego, una poderosa tendencia del propio movimiento histórico. Nada de ello le impidió, sin embargo, precisar que la lucha sindical en defensa de mejoras salariales y de la reducción del horario de trabajo no tenía que ser en absoluto menospreciada «mientras subsista el actual modo de producción». Y proseguía:

> Al contrario, es preciso generalizarla, fundando y concentrando acciones sindicales en todos los países. Por otra parte, las asociaciones sindicales han llegado a convertirse, sin ser conscientes de ello, en *centros de organización* de la clase obrera, como lo fueron para la burguesía las municipalidades y comunas medievales. Si las asociaciones sindicales son importantes para la guerra entre capital y trabajo, todavía lo son más como *fuerza organizada para eliminar al sistema mismo del trabajo asalariado y del dominio del capital*.[48]

[47] K. Marx, *Instruktionen für die Delegierten des Zentralrats vom 8. September 1866*, en MEW XVI, pág. 193.

[48] *Ibid.*, pág. 197.

La pugna entre las concepciones «pequeño burguesas» de los seguidores de Proudhon y los del ala próxima a Marx, encabezada por Louis Varlin, se saldó, como quedó ya apuntado, con la victoria de las últimas. De hecho, el congreso celebrado entre el 6 y el 13 de septiembre en Bruselas —en el que se consumó la ruptura entre ambos sectores— decidió recomendar a los obreros la lectura de *El Capital*, cuyo primer volumen había visto la luz un año antes.

El conflicto con los bakuninistas tuvo consecuencias de mucho mayor calado incluso para la supervivencia de la propia Internacional. En el congreso celebrado en Londres en septiembre de 1871 tuvo ya que debatirse la cuestión del bakuninismo, y el debate se saldó con la victoria de los contrarios a la tendencia anarquista, que infravaloraba la lucha organizada, a la que oponía la «necesaria» destrucción mediante la revolución de toda institución de carácter estatal y la subsiguiente implantación de la «anarquía». Se pidió, además, a Bakunin que disolviera su Alianza de la Democracia Socialista, algo que no llegó a hacer, lo que motivó su expulsión, junto con James Guillaume, de la Internacional. Frente al antiestatalismo y la preeminencia otorgada por Bakunin a los pequeños grupos de conspiradores y a los revolucionarios, Marx valoró siempre máximamente tanto la organización disciplinada, masiva, de la lucha política y económica de la clase obrera como instrumento necesario de la revolución social, como la necesidad de crear un nuevo Estado con la ayuda de salvaguardar las conquistas de la revolución y realizar el socialismo.

Tras la celebración del Congreso de La Haya, Marx pronunció el 8 de septiembre de 1872 un importante discurso sobre el problema planteado por la disyuntiva entre las dos grandes vías (posibles) al socialismo, la de la revolución y la vía pacífica, en la que, frente a algunos mecanicistas, enfocaba la cuestión de un modo dialéctico:

> Nosotros no hemos pretendido que para llegar a ese objetivo (la realización del socialismo) los medios fuesen idénticos en todas partes. Sabemos la importancia de las instituciones, las costumbres y las tradiciones de los diversos países y no negamos que existen algunos, como América o Inglaterra —y si conociese mejor vuestras instituciones probablemente añadiría Holanda—, en los que los trabajadores pueden alcanzar sus objetivos por medios pacíficos. Pero aunque

> esto sea verdad, hemos de reconocer también que, en la mayor parte de los países del continente, la palanca de nuestras revoluciones tiene que ser la fuerza; habrá que recurrir a la fuerza para instaurar el reino del trabajo.[49]

En cualquier caso, todas estas vicisitudes —y la situación contrarrevolucionaria europea— acabaron con la Primera Internacional. Su consejo general decidió trasladarse, en principio, a los Estados Unidos de América, atendiendo a la mayor libertad reinante en ese país y al empuje de su clase obrera emergente. Pero en 1876, ese mismo consejo anunció ya la disolución oficial de la AIT.

El 2 abril de 1868 Laura Marx y Paul Lafargue contrajeron matrimonio, y el 1 de enero del año siguiente nació el primer nieto. En 1870, Engels se instaló en Londres, en las proximidades del domicilio de la familia Marx. Ese mismo año se reunió varias veces con la revolucionaria rusa E. L. Tomanovskaia, que le informó sobre las actividades de la sección rusa de la AIT en Ginebra. Discutió con ella asimismo sobre los preparativos revolucionarios de la *obshchina*, la vieja comuna rural rusa, tema sobre el que volvió con gran interés en sus últimos años, en los que dedicó parte importante de su tiempo al estudio de las estadísticas y las publicaciones centradas en cuestiones historiográficas, sociológicas, etnológicas y económicas relativas a Rusia. Llegó incluso, muy lejos de su inicial antieslavismo, a aprender ruso.

En una carta fechada en 1878 dirigida al populista ruso Mijailovski, director de los *Anales de la patria*, Marx llegó incluso a limitar el alcance de lo expuesto en el libro I de *El Capital* a los países capitalistas avanzados, negando haber afirmado nunca, de modo fatalista y suprahistórico, que Rusia tuviera que pasar por un estadio de desarrollo y afianzamiento del capitalismo antes de poder siquiera proponerse implantar el socialismo. Por otra parte, en este contexto hay que situar el gran interés del Marx de este último período por las cuestiones etnológicas: entre 1880 y 1882 tomó un gran número de notas y extractó obras de John Budd Phear sobre la India y Ceilán, por ejemplo, de Henry Summer Maine sobre las instituciones primitivas y de John Lubbock sobre los orígenes de la civilización, sin olvidar sus lecturas

[49] K. Marx, *Rede über den Haager Kongress*, en MEW XVIII, pág. 160.

de los escritos de Maxim Kovalevski sobre la evolución de la sociedad rusa.

Marx dedicó también varios meses de 1880 a leer el *Manual de economía política* de Adolph Wagner, anotando los pasajes dedicados por el autor a *El Capital*. Dos años antes de su muerte, Vera Zassulitch le solicitó, desde Ginebra, que expresara sus opiniones sobre el futuro de Rusia y las posibles vías de acceso de ese país al socialismo. Bajo ciertas condiciones —respondió Marx abundando en argumentos anteriores—, la comunidad rural podía convertirse en el punto de partida de una transformación socialista, en «el elemento regenerador de la sociedad rusa».[50] El comité ejecutivo del partido revolucionario ruso Narodnaia Volia le rindió homenaje por esas fechas, en un momento de creciente difusión de sus doctrinas en Rusia. Y en enero de 1882 redactó, en colaboración con Engels, el prefacio de la edición rusa del *Manifiesto*.

En 1880, Marx se dirigió a Darwin pidiéndole su aprobación para dedicarle el libro II de *El Capital*.[51] Darwin declinó el ofreci-

---

[50] Han quedado cuatro borradores de la respuesta de K. Marx a la carta de Vera Zassulitch, escritos entre febrero y marzo de 1885. En sustancia Marx razonaba, en la que definitivamente envió, algo sobre lo que él mismo y Engels se habían pronunciado en el Prólogo de 1882 a la edición rusa del *Manifiesto*: «Si la revolución rusa se convierte en la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen entre sí, entonces la actual propiedad común rusa de la tierra puede servir como punto de partida a una evolución comunista». (*Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 630.)

[51] En el discurso que pronunció ante la tumba de Marx, acompañado de unos pocos íntimos, el 14 de marzo de 1883, Engels unió por vez primera el nombre del amigo recién desaparecido con el que tanto había colaborado y al que tanto ayudó, y el de Darwin: «De la misma forma que Darwin ha descubierto las leyes del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx ha descubierto las leyes del desarrollo de la historia humana» (F. Engels, «Rede am Grabe con Karl Marx», en K. Marx-F. Engels, *Ausgewählte Schriften*, Berlín, 1853, vol. II). El interés de Marx y Engels por Darwin —en relación, desde luego, con su propio pensamiento— era antiguo. Ya en 1859 Engels escribió a Marx al poco de la publicación de *El origen de las especies* —cuya primera edición se agotó, por cierto, en un día— lo siguiente: «Darwin, a quien estoy leyendo ahora, es de verdad estupendo. En cierto sentido la teleología todavía no había sido desarticulada, y ahora se ha hecho. Y, además, hasta ahora no se había hecho nunca un intento tan grandioso de demostrar el desarrollo histórico de la naturaleza, o, por lo menos, no de forma tan feliz. Naturalmente hay que dejar a un lado el desmañado método inglés». Pronto (el 19 de diciembre de 1860) sería Marx el que manifestase su interés por Darwin a Engels: «Por más que expresado toscamente a la inglesa, he aquí el libro que contiene los fundamentos histórico-naturales de nuestra manera de ver». Y en enero de 1861 insistiría en ello en una carta a Lassalle:

miento para «no herir los sentimientos religiosos de su familia». Jenny, la esposa de Marx, murió en diciembre de 1881, lo que llevó a Engels a comentar: «Karl también ha muerto». El médico prohibió, por cierto, a Marx asistir al entierro de su mujer, y muy poco antes de su partida definitiva perdió a su hija Jenny Longuet, con quien aún llegó a pasar algún tiempo en su residencia de Argenteuil. De febrero a mayo de 1882 permaneció en Argel con la salud cada vez más deteriorada —insomnio, anorexia, etc.—, y poco después, entrado ya 1883, una infección de garganta le privó de la capacidad de hablar y de tragar. Seguidamente padeció un absceso en el pulmón. Murió el 14 de marzo de ese año, y fue enterrado en el cementerio de Highgate con la mayor sencillez —virtud esta, por cierto, que dijo preferir entre todas las demás, como

«La obra de Darwin es muy importante y para mí es apta como base en las ciencias naturales de la historia de la lucha de clases. Naturalmente, hay que dejar a un lado la tosca manera inglesa de exposición. A pesar de todos sus defectos, no sólo se da aquí por primera vez el golpe de gracia a la "teleología" en la ciencia de la naturaleza, sino que también se explica empíricamente el significado racional de esa misma ciencia» (K. Marx-F. Engels, *Ausgewählte Schriften*, Berlín, 1853, vol. II, pág. 150). Importa tener presente, de todos modos, que Marx y Engels «no tuvieron» —para decirlo con Valentino Gerratana— que «esperar a Darwin para concebir el desarrollo histórico y antiteleológico de la naturaleza en relación con su concepción materialista de la historia. La idea misma de evolución de las especies animales —que no fue Darwin el primero en formular— no era en absoluto ajena a los intereses de aquéllos ya antes de 1859». Nada apuntaba, por otra parte, en las especies anteriores, según esta concepción antiteleológica de la naturaleza, a algo superior. Y por mucho que para Marx la clave para el estudio de la anatomía del mono tuviera que buscarse en la anatomía del hombre o, lo que es lo mismo, por mucho que para él la economía burguesa fuera una forma superior de organización social respecto de las formaciones históricas que la precedieron, el desarrollo superior de una forma anterior menos evolucionada sólo se podía entender a posteriori. Lo que quiere decir que su concepción de la historia natural y social implicaba la negación —cuanto menos implícita— de cualquier posible proyecto previo y ordenado de la naturaleza y, en definitiva, de toda posible racionalidad interna de lo real capaz de oficiar como precedente —y guión— del proceso material de su formación externa. Por lo demás, la relación de Marx con Darwin pasó a ser subrayada y estudiada en seguida por muchos comentaristas y seguidores del autor de *El Capital.* Labriola, por ejemplo, definió a Charles Darwin y Karl Marx en fecha tan temprana como 1897 como autores de «dos teorías gemelas», la de la evolución y la de la plusvalía, y poco antes, en su polémica de 1892 sobre las relaciones entre ambos gigantes, Turati había definido ya a Marx precisamente como «el Darwin de la ciencia social». *Cf.* V. Gerratana, «Marxismo y darwinismo», en *Investigaciones sobre la historia del marxismo*, Barcelona, Grijalbo, 1975, vol. I, págs. 97-131.

dijo detestar profundamente el vicio del servilismo—. En 1956 se erigió en el lugar de su tumba un bloque de mineral de apreciables dimensiones sobre el que se depositó un gran busto suyo de hierro fundido.

PENSAMIENTO

El marxismo

Por «marxismo» puede entenderse el planteamiento de Marx tomado en su conjunto, o bien la suma de sus interpretaciones posteriores y de las doctrinas —filosóficas, sociales, económicas, políticas, cosmológicas, incluso estéticas— que, de una u otra manera, parten de aquél para completarlo o rectificarlo en aspectos a veces no precisamente accidentales. Por otra parte, suele hablarse del «neomarxismo» cuando lo que está en juego son desarrollos ulteriores a Marx, pero implícita o explícitamente vinculados a su legado.[52]

El marxismo, cuya naturaleza «de clase» fue explícitamente subrayada por Marx, como ya sabemos, comprende y articula —y ahí hay que cifrar una de las raíces de su especificidad paradigmá-

[52] La administración del legado intelectual y político de Marx se reveló como singularmente compleja desde muy pronto, conociendo momentos incluso dramáticos al hilo de coyunturas históricas tales como la crisis vivida por la Segunda Internacional a raíz de la primera Gran Guerra, la fundación de la URSS y su posterior hundimiento. El vacío abierto a raíz de la crisis del dogmatismo estalinista —que sólo *aparentemente* consiguió coagular una unidad puesta ya en cuestión desde la muerte de Engels, cuanto menos— fue llenado, a lo largo del siglo xx, por las más diversas reelaboraciones (o «lecturas») de la obra marxiana, desde la *humanista y ecléctica* de los que prefieren privilegiar los textos del joven Marx y, sobre todo, los *Manuscritos de París* a raíz de su difusión a la *cientificista y racionalista* de la escuela de Althusser y de la *utópico-escatológica* de Ernst Bloch, a la otra de la Academia Soviética —centrada en la canonización del marxismo en un corpus más o menos escolásticamente sistematizado, en el que destacaban, como elementos centrales, el *histomat* (materialismo histórico) y el *diamat* (materialismo dialéctico)—. Entre los protagonistas del desarrollo de un trabajo intelectual propio de raigambre marxista habría que citar a Georg Lukács y sus discípulos, agrupados en lo que en su momento se conocía como la Escuela de Budapest, a los nada homogeneizables representantes de la «teoría crítica de la sociedad» de la Escuela de Frankfurt o del «marxismo analítico» anglosajón, a Gramsci, a Jindrich Zeleny y a un importante número de pensadores, historiadores y científicos sociales difícilmente encuadrables en «escuelas».

tica— dos niveles distintos: *a*) el del *conocimiento científico de la realidad social*, que incluye la «macrosociología» marxista o la teoría del modo de producción capitalista desplegada en los escritos del Marx maduro, un aparato crítico-categorial, una teoría de las ideologías y ese conjunto, en fin, de grandes hipótesis heurísticas para el que suele reservarse el título de «materialismo histórico» o de «interpretación materialista de la historia», de cuya puesta en práctica el propio Marx dejó ejemplos muy representativos en sus estudios históricos,[53] y *b*) el de la *programación política* con vistas a la transformación revolucionaria por la clase obrera (y

[53] Así hay que considerar, en cualquier caso, obras como *El 18 de Brumario* o *Las luchas de clases en Francia*, en las que Marx aplica de forma analítica concreta y lejos de todo reduccionismo los principios teórico-metodológicos generales del materialismo histórico. En la primera de estas dos notables obras, por ejemplo, Marx escribe, a propósito del enfrentamiento entre legitimistas y orleanistas, a los que asume, respectivamente, como representantes de la gran propiedad territorial y del capitalismo industrial entonces emergente con gran fuerza: «Lo que separaba, pues, a estas fracciones no era eso que llaman principios, eran sus condiciones materiales de vida, dos especies distintas de propiedad; era el viejo antagonismo entre la ciudad y el campo, la rivalidad entre el capital y la propiedad del suelo. Que, al mismo tiempo, había viejos recuerdos, enemistades personales, temores y esperanzas, prejuicios e ilusiones, simpatías y antipatías, convicciones, artículos de fe y principios que las mantenían unidas a una dinastía, ¿quién lo niega? Sobre las diversas formas de propiedad, sobre las condiciones sociales de existencia, se levanta toda una sobrestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los plasma sobre la base de sus condiciones materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo aislado, que los recibe por tradición y educación, podrá creer que son los motivos determinantes y el punto de partida de su conducta» (págs. 59-60 de la presente edición). Reflexión que más adelante queda completada con una enérgica llamada de atención acerca, precisamente, de los peligros de reducir los móviles de la actuación de la pequeña burguesía y de sus aliados a un interés mezquino e inmediato: «No vaya nadie a formarse la idea limitada de que la pequeña burguesía quiere imponer, por principio, un interés egoísta de clase. Ella cree, por el contrario, que las condiciones particulares de su emancipación son las condiciones *generales* fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitada la lucha de clases. Tampoco debe creerse que los representantes democráticos sean todos *shopkeepers* o gentes que se entusiasman con ellos. Pueden estar a un mundo de distancia de ellos, por su cultura y su situación individual. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es que no van más allá, en cuanto a mentalidad, de donde van los pequeños burgueses en sistema de vida; que, por tanto, se ven teóricamente impulsados a los mismos problemas y a las mismas soluciones que impulsan, prácticamente, a los pequeños burgueses: el interés material y la situación social. Tal es, en general, la relación que existe entre *los representantes políticos y literarios* de una clase y la clase por ellos representada» (pág. 62 de la presente edición).

sus aliados) de la realidad así conocida. En este preciso sentido, cabe pues decir que el marxismo llama al mismo tiempo a la práctica política y al análisis científico de la sociedad; análisis que, en consecuencia, el propio Marx caracterizó como «expresión teórica» de una determinada práctica revolucionaria. El marxismo no es, pues, ciencia. O mejor dicho, no es *sólo* ciencia. Pero tampoco mera postulación de ideales. Ni parece tampoco razonable limitar el legado de Marx —en cuanto praxeología o empeño, si se prefiere, de fundamentación científica de una determinada práctica— a sus aspectos metodológicos, por influyentes que hayan sido éstos.

Marxismo y método

En el marco interno del paradigma marxista pueden encontrarse varios usos del concepto de método. En la medida, por ejemplo, en que Marx no elaboró una filosofía de la historia en el sentido convencional del término, sino un método de análisis de la manera en que evolucionaron las formaciones sociales y las situaciones históricas concretas, la caracterización primariamente metodológica del materialismo histórico (y de sus hipótesis y principios) parece, sin duda, plausible. Y es precisamente este hecho —el hecho de que lo que aquí esté en juego no sea una filosofía sistemática y especulativa de la historia, sino un método histórico— lo que explica que Marx y Engels no lo expusieran ni desarrollaran sistemáticamente más allá del esbozo general ofrecido en *La ideología alemana* (obra que por cierto no vio la luz hasta 1932) y de la sucinta presentación de sus hipótesis medulares en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*. Nada más equivocado, por tanto, que asumir el materialismo histórico como expresión completa de la historia de la humanidad. La misma idea de los estadios históricos —o de las sucesivas formaciones históricas vinculadas a determinados y sucesivos modos de producción parcial o totalmente dominantes en ellas— no es sino una hipótesis heurística, y tampoco puede ser considerada como una aportación radicalmente nueva de Marx. En efecto, en sus orígenes tiene que ser allegada más bien a una de las corrientes de pensamiento que confluyen en el marxismo, y no precisamente la hegeliana, sino la conocida con el rótulo de «escuela histórica escocesa» (de Adam Smith a William Robertson).

En cuanto el método genético-estructural con el que Marx pretendió captar la lógica específica de un objeto histórico-procesual específico,[54] el capitalismo, importa tener presente que fue elaborado y puesto en práctica por él desde una determinada autoconciencia teórica general. En sus escritos autodefinitorios Marx se remite, en efecto, a una concepción de «ciencia» que la equipara al conocimiento mediante «teorías», esto es, por recurso a legaliformidades, a regularidades empíricamente contrastables. En este sentido hay en Marx una búsqueda de modelos de explicación científica que aproximan su hacer al de los científicos «normales», a pesar del elemento organicista presente en su enfoque. En cualquier caso, Marx no distinguía radicalmente entre «explicación científica» en el campo de las relaciones sociales y en el de las naturales, sino sólo entre las estrategias de que unas y otras se sirven para aproximarse a sus respectivos objetos:

> En el análisis de las formas económicas de nada sirven el microscopio ni los reactivos químicos. La capacidad de abstracción debe sustituir a uno y otros [...]. El físico observa los procesos naturales allí donde éstos se presentan en la forma más ostensible y menos velada por

[54] En lo esencial, conocer es, para Marx, reproducir intelectualmente, de manera adecuada, la realidad, realidad material que precede, obviamente, a la conciencia. Teniendo dicha realidad un carácter *procesual* —histórico, en definitiva— no podía ser conocida «adecuadamente» por mero recurso a una refiguración pasiva y paralela de la misma en el pensamiento. Éste tiene una capacidad constructiva que pone en marcha un movimiento *relativamente independiente* del proceso material en cuanto tal. Resultado de dicha «capacidad constructiva» es un tipo de «reflejo» o «reproducción intelectual» de la realidad que se concibe como «forma ideal de expresión de la misma». En lo que a *El Capital* concierne, dicho proceder se traduce, por un lado, en una derivación del movimiento en el plano del desarrollo teórico a partir del movimiento de la historia real, de sus conexiones básicas. Por otro, en la expresión ideal, desde el debido distanciamiento de la superficie de lo real, de las relaciones internas necesarias de ésta. Sin que el movimiento relativamente autónomo de la explicación teórica —o de lo «conocido conceptualmente»— pueda sustituir nunca, claro está, a la propia historia real. De acuerdo con el enfoque procesualista marxiano el objeto es captado, pues, *en* el concepto, en su naturaleza genético-estructural, o lo que es lo mismo, en su legalidad genético-estructural. No se trata, por tanto, de una articulación atenida meramente a la propia sucesión histórica, ni siquiera de una sucesión «en la idea», sino de su articulación lógica dentro de la sociedad burguesa o, para ser más precisos, en su «estructura típica interior». Éste es, en cualquier caso, el presupuesto onto-epistémico del método de «derivación dialéctica» puesto en obra por Marx en *El Capital*, que ni elimina ni menos se propone sustituir el método deductivo tradicional.

> influencias perturbadoras, o procura realizar en lo posible sus experimentos en condiciones que garanticen el desarrollo del proceso investigado en toda su pureza [...]. Lo que nos interesa aquí no es el grado más o menos alto de desarrollo de las contradicciones sociales que brotan de las *leyes naturales* de la producción capitalista. Nos interesan más bien estas leyes de por sí, estas tendencias que actúan y se imponen con férrea necesidad. Los países industrialmente desarrollados no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio devenir.[55]

(Por otra parte, este método, aplicado por Marx en *El Capital* a la explicación genético-estructural de un «organismo sometido constantemente a procesos de transformación», no es sin más «universalizable», esto es, convertible en un «método dialéctico» que convenientemente *abstraído* de sus escritos tardíos pudiera ser aplicado a cualesquiera objetos posibles.)[56]

---

[55] MEW XXIII, pág. 12.

[56] Desde la perspectiva de este método genético-estructural pasa a prestar, más allá de las convenciones del causal-mecanicismo, una atención explícita a formas diversas de acción e interacción no mecánicas, en las que la causa, por ejemplo, es traspuesta a efecto y viceversa, tanto en la fase de desarrollo de la génesis del objeto como en el desarrollo del «objeto devenido» o en las que un determinado fenómeno puede ser a la vez causa y efecto. Lo que late en el fundamento último de este recurso metodológico es, sin embargo, algo más: una concepción onto-praxeológica de la realidad de la que convendría subrayar dos principios, el de la «unidad del mundo» y el del autodesarrollo, a cuya luz «el estado absoluto de las cosas y de los fenómenos consiste», por decirlo con Jindrich Zeleny (1974), «en hallarse en movimiento, hallarse en un proceso de transformación». En el joven Marx, por otra parte, la perspectiva de la unidad de la ciencia era contemplada aún desde esa parte de la historia natural que era, en su opinión, la historia humana, que no sería así, en definitiva, otra cosa que la historia del proceso tanto de humanización de la naturaleza como de naturalización del hombre. En textos posteriores, muy lejos ya del antropologismo naturalista más o menos feuerbachiano de sus primeros tiempos, Marx pasó a afirmar la prioridad de la naturaleza respecto del hombre, subrayando a la vez la necesidad de la investigación de la naturaleza y de la sociedad con un mismo método científico, caracterizado como «método materialista», un método que abarcando racionalmente un determinado material empírico fuera procurando de modo sostenido resultados crecientes —del tipo, por ejemplo, de los obtenidos por Darwin— en ambos campos. No otro es, por cierto, el «materialismo» de Marx, con su tesis de la prioridad de la materia sobre la conciencia y de la unidad del mundo y de la ciencia, tan alejado del materialismo «abstractamente modelado a partir de las ciencias naturales» (MEW XXIII, pág. 393). Como del talante onto-epistémico básico de quienes establecen un hiato insalvable entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Esto es, tan alejada de los «fisicalismos» de todas

También resulta obligado, por otra parte, hablar a propósito del marxismo y sus análisis históricos de un *método dialéctico-totalizador*, que busca la concreción analítica por la vía de un conocimiento global a cuya luz las divisiones académicas establecidas, de las que algunos infieren la existencia de «lo» sociológico, «lo» económico, «lo» histórico, no tienen valor cognoscitivo material por útiles que puedan ser reducidas a sus propios límites, de naturaleza metódico-formal. No es intención de Marx, claro es, privilegiar en este punto la síntesis respecto del análisis por vía intuitiva, a la manera especulativa y espiritualista de algunos vitalismos. Lo que está en juego a propósito de esta totalización es más bien el recurso a *legaliformidades* científicas diferentes —cuyo estatuto, en definitiva histórico y condicional, esto es, interno a la teoría en la que se formulan, Marx nunca pierde de vista— a partir del que tiene lugar la interpretación de los datos obtenidos, que es precisamente lo que hace posible «el análisis concreto de la situación concreta».[57]

Habría, con todo, un último uso legítimo de la voz «método» con vistas a tipificar la siempre debatida especificidad del marxismo. Cabría hablar, en efecto, de «método marxista» —sin agotar la cuestión, desde luego— a propósito de un método llamado a articular conocimiento y transformación. Así planteadas las cosas, podría recuperarse un lema de Georg Lukács históricamente muy influyente: «En cuestiones de marxismo, la ortodoxia se refiere exclusivamente al método».[58]

Marxismo e historicismo

El énfasis en el materialismo histórico como teoría de la *macroevolución histórico-social* suscitó en ocasiones su identificación

las observaciones como de las corrientes herederas de la metaciencia centroeuropea de inspiración diltheyana.

[57] Sobre las relaciones entre la naturaleza analítico-deductiva mediante la que las ciencias «normales» realizan el materialismo y el empeño recuperador de lo concreto propio de la dialéctica materialista, que totaliza datos procurados por el análisis reductivo pertinente en cada caso, *vid.* M. Sacristán, «La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*», en M. Sacristán, 1983, págs. 24-51.

[58] Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Barcelona-México D. F., Grijalbo, 1969, pág. 2.

con el trazado —hegelianizante al fin— de un desarrollo unilineal, necesario, ininterrumpido y ascendente de un macrosujeto hasta lo que en *El Capital* se define como *verdadera historia*, esto es, la que un día se hará bajo la dirección consciente y racional de hombres libremente asociados. Y sin embargo, el carácter hipotético y heurístico de los criterios teórico-metodológicos con los que opera la metódica marxiana, que están lejos de ser patrones omniexplicativos y, por ende, suprahistóricos, hace implausible esa sospecha. Los análisis históricos de Marx son siempre *totalizadores*, desde luego, pero no por ello menos *concretos*. Que algunos pasos de Marx —como por ejemplo el dedicado al desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción como «el único camino de su disolución y nueva configuración»—[59] hayan sido interpretados en un modo fatalista —en el marco, por ejemplo, del marxismo «ortodoxo» de la Segunda Internacional— no permite tan fácilmente, a pesar de las apariencias, caracterizar la visión de Marx como una variante del determinismo histórico. Marx no alude ahí a un mecanismo necesario de desarrollo de las contradicciones que lleva, por sí mismo, a la «disolución» de las formas históricas de producción. Su observación llevaría implícita la conciencia marxiana tanto de las posibilidades de frenar el desarrollo de esas contradicciones como de la necesidad del elemento subjetivo, de la acción consciente de clase que es llamada a convertirse en «armas» de una lucha que no es un proceso puramente «objetivo», es decir, un proceso «necesariamente» obediente a tales o cuales «leyes» inflexibles de la historia.

Es evidente, con todo, que de la teoría marxista de la revolución —inseparable, por otra parte, de la época en la que fue formulada— caben dos enfoques, según se ponga el énfasis en la *necesidad* o en la *posibilidad* de ésta. Quienes se aferran (de manera «historicista») al primero, insistiendo en unos «ritmos» o «cadencias» de la historia que «impondrían» el paso del capitalismo a un modo distinto de producción, desvirtúan el análisis de Marx y, sobre todo, el sentido último de su trabajo de fundamentación y orientación científica de una determinada estrategia revolucionaria. Como ya vimos, en la perspectiva de Marx el motor básico de la situación revolucionaria, la contradicción, no es más que «con-

[59] Pág. 212 de la presente edición.

dición de posibilidad» del proceso revolucionario mismo. La política es la otra cara del proceso: la política conscientemente revolucionaria y la política conscientemente contrarrevolucionaria. Un proceso cuya caracterización, para Marx, es igualmente desvirtuada por quienes ponen todo el énfasis en su momento subjetivo, descuidando el trabajo teórico de fundamentación de la realizabilidad de los objetivos buscados.

El propio Marx —que solía decir de sí mismo en los últimos años de su vida que, en lo que a él afectaba, no era «marxista»— salió ya al paso, por lo demás, de las posibles interpretaciones historicistas de su pensamiento. En una carta de 1877 a la redacción de la *Otetscheswennyje Sapiski* referida a *El Capital*,[60] Marx se allegó a la tesis de Nicolái Gavrilovich Chernichevski de que, a diferencia de lo que afirmaban los economistas «liberales», Rusia podría «apropiarse de todos los frutos del sistema capitalista por el procedimiento de desarrollar sus presupuestos históricos». O lo que es lo mismo, podría llevar a cabo dicha apropiación sin «proletarizar» —esto es, sin aplicar a Rusia un proceso de expropiación de los campesinos similar al que fueron sometidos los campesinos ingleses en los albores de la industrialización— su población campesina y hacerla pasar «por las torturas del sistema capitalista». Seguidamente escribió:

> El capítulo [del libro I de *El Capital*] sobre la acumulación originaria no se propone otra cosa que describir el camino por el cual ha surgido en la Europa occidental la ordenación capitalista de la economía en el seno de la ordenación feudal de la misma.[61]

Razón por la que no dudó en añadir:

> Si Rusia aspira a convertirse en una nación capitalista al modo europeo-occidental —y en los últimos años se ha esforzado mucho en ese sentido—, no lo conseguirá sin transformar antes en proletarios buena parte de sus campesinos; y entonces, una vez absorbida por el torbellino de la economía capitalista, tendrá que soportar las impla-

---

[60] MEW XIX, págs. 107-112. *Cf.*, asimismo, S. Markus, *Marxismo y antropología*, Barcelona, Grijalbo, 1973, sobre todo el capítulo «El ser humano y la historia», págs. 49-55, así como la nota 13 del traductor.

[61] Pág. 212 de la presente edición.

> cables leyes de ese sistema, exactamente igual que los pueblos profanos. Eso es todo.[62]

Dado el carácter escasamente eurocéntrico y fatalista de su visión, no parece pues fácil hablar, a propósito de ella, de defensa alguna de un carácter «fatal» o «necesario» de las posibilidades abiertas por las *relaciones estructurales*. Más bien cabría concluir que Marx no se propuso nunca elaborar recetas suprahistóricas, formular «leyes» inexorables, de tipo «universal» —esto es, no internas a la estructura de una formación social dada—, ni «garantizar», en suma, el advenimiento de nada... De ahí, en cualquier caso, las últimas palabras de esta curiosa refutación *avant la lettre* de la manipulación historicista de su pensamiento a propósito del caso romano, esto es, de la expropiación de los plebeyos, de la que no surgieron formaciones económicas de tipo capitalista, sino un régimen de población esclavista: «Unos acontecimientos de llamativa analogía, pero desarrollados en diferentes medios desembocaron, pues, en resultados por completo diferentes»[63] (en efecto: se trata de la misma situación *estructural* económica que en la Europa occidental y, concretamente, en Inglaterra, llevó al capitalismo generalizado). Y prosigue Marx:

> Si se estudia cada uno de esos procesos por sí mismo y luego se compara uno con otros, se encuentra fácilmente la clave del fenómeno; pero nunca se conseguirá abrir sus puertas con la ganzúa de una teoría histórico-filosófica general cuya mayor excelencia consista en ser suprahistórica.[64]

Expresiones como «leyes naturales», «férrea necesidad», etc., plantean serios problemas de interpretación. Pero no es menos obvio que dentro del universo textual marxiano, y sin salirse de ese contexto, tales «leyes naturales» no pueden ser entendidas en el sentido causal-mecanicista de la legaliformidad científico-natural, que la más reciente filosofía de la ciencia está sometiendo, por cierto, a revisión, y cuya pretendida validez *sub specie aeternitatis* ya relativizó el propio Marx en su concepción de la naturaleza.

---

[62] Pág. 213 de la presente edición.
[63] *Loc. cit.*
[64] *Loc. cit.*

Se trata, simplemente, de *concreciones histórico-lógicas* de una determinada circunstancia social (concreciones *históricas*, esto es, relativas al estadio del proceso real mismo de que se trate; concreciones *lógicas*, esto es, relativas a la teoría que capta y reconstruye, organizándola, dicha realidad). Por otra parte, el énfasis en el adjetivo «natural» o la alusión a una determinada «necesidad» tiene que ser contemplado también a la luz global de la tesis marxiana de la participación de los individuos y de las clases en un proceso económico cuya estructura profunda no les es transparente, proceso que se les presenta como algo «objetivo», que ocurre independientemente de ellos, a saber, de acuerdo con una legaliformidad que en este preciso sentido no pueden menos de considerar —de manera específicamente *ideológica*— como «naturalmente necesaria». Pero son en realidad los mecanismos, las condiciones impuestas por las relaciones de producción —que son ellas mismas históricas, eso es, no «naturales»— quienes los someten a ella.

Por otra parte, la interpretación historicista en este sentido de variante del determinismo —del concepto de ley con el que opera Marx— olvida que toda *legaliformidad* es *racionalidad* en un sentido muy preciso. Esto es obediencia al mecanismo de un «si ... entonces» que es eminentemente *condicional*. De este modo se dice que algo es «racional» cuando obedece al sistema legal vigente en una estructura dada. Toda racionalidad —y toda legaliformidad— es, por tanto, condicional e *interna*, en consecuencia, *a una estructura*. Cierto es que, por ejemplo, cuando ante la tumba de Marx, Engels proclamó que aquél había descubierto, al igual que Darwin respecto del desarrollo de la naturaleza orgánica, «las leyes del desarrollo de la historia humana», parecía abonar la concepción historicista de la cuestión. Y sin embargo, sus palabras no eran en modo alguno ajenas a lo que hemos llamado la «autoconciencia teórica» de Marx y a ese elemento clave de su estatuto ontoepistémico que es la tesis, por ejemplo, de la *unidad de la ciencia*, inseparable de la de la *unidad del mundo*. Tesis en la que se expresa, por cierto, el monismo materialista de Marx, del que depende su confianza en que algún día «la ciencia de la naturaleza será la ciencia del hombre, y a la vez se hallará subsumida bajo ésta: no habrá más que *una* ciencia».[65]

[65] *Manuscritos de París*, pág. 523.

Marxismo y economicismo

Más que «plantas» diferentes de un edificio en el que la «base» sería una especie de sótano condicionante de los «pisos» superiores (o «sobrestructuras»), para Marx, base y sobrestructura constituyen *elementos en interacción* de una totalidad social. Sin que ello equivalga, claro está, a ignorar la importante función directiva de la evolución social que, junto con otros factores, cumple la instancia económica. De acuerdo con el esquema marxiano las fuerzas productivas cambian, progresan, en el proceso de su desarrollo histórico (y aun del desarrollo histórico *tout court*), en tanto que las relaciones de producción vigentes en la formación social en cuestión tienden a persistir, inmovilizadas por los sectores sociales («estamentos», «clases») más directamente beneficiados por ellas. Las relaciones fosilizadas se convierten así en un freno al progreso, en un freno al «desarrollo de las fuerzas productivas». Contradicción esta que «abre una era de revolución social», tendente a establecer una nueva estructuración de la base entera, acorde a las necesidades que objetivamente plantea la nueva situación. El cambio que se produce en la base modifica, a su vez, si bien lentamente y a ritmo desigual, los otros momentos de la totalidad social. Pieza esencial de este enfoque es, con todo, la tesis de que *los hombres toman conciencia de este conflicto básico, de esta contradicción, a escala de las formas ideológicas (jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas)*. Que experimentan, por tanto, las viejas y fosilizadas relaciones sociales (y su correspondiente expresión jurídica: las relaciones de propiedad) como una forma de opresión. O de freno. Y se sienten obligados a luchar contra ellas precisamente a esta escala: a la escala de la conciencia. Los móviles estrecha o inmediatamente económicos no son, pues, necesariamente el móvil esencial de las acciones humanas. Desde la óptica marxiana, uno de los terrenos donde más nítidamente se plantean los conflictos sociales —interpretables desde la perspectiva de las «contradicciones de la vida material», del «conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción»—[66] es, precisamente, aquel en el que los hombres toman conciencia: el ideológico o sobrestructural. (Usando aquí el término «ideología»

[66] Pág. 211 de la presente edición.

en un sentido más lato, no exclusivamente restrictivo y peyorativo de «falsa conciencia».)

Entre la *situación económica* de una formación social, en el sentido estructural y no meramente coyuntural, claro está, su *trama jurídico-política*, y sus *formas ideológicas* existe, pues, una estrecha relación, hasta el punto de que toda formación social debe asumirse, en un tiempo dado, como una totalidad orgánica, cuyas partes (o momentos, como cabría decir en un lenguaje más hegeliano) deben ser estudiadas conjuntamente. Y por supuesto, de acuerdo con un concepto de totalidad en cuyo marco no se plantea síntesis alguna, como ya sabemos, sin rigurosos análisis previos, y que ni mucho menos se recurre a expedientes intuicionistas usuales en otras tradiciones holistas. Entre las transformaciones de la base económica y los cambios que ocurren en los restantes planos existe, por otra parte, una relación no menos estrecha. Una relación que no es, sin embargo, argüida nunca por Marx como *determinante* de otros procesos que aquellos que llevan de un estadio —caracterizado por el modo de producción en él dominante— a otro. O lo que es lo mismo: *determinantes de los procesos de cambio a largo plazo*. (Tesis muy diferente, sin duda, de la defendible en el marco de un determinismo económico típico, para el que esta determinación condicionaría, asimismo, los procesos de cambio a plazo corto.)

Desde una óptica difícilmente caracterizable como «economicista», el materialismo histórico sostiene, pues, que la influencia —o «determinación en última instancia», como han sugerido algunos intérpretes de Marx— de lo económico sobre lo sobrestructural, momentos ambos de una misma totalidad procesual, se da a escala social, no a escala individual o personal. El individuo, el hombre aislado (el «hombre» de los diferentes humanismos), no está en modo alguno «condicionado», según Marx, por su sometimiento a los factores económicos. El espacio, el soporte de la «toma de conciencia» de la necesidad de proceder a una transformación social son las *clases sociales*, los grupos humanos amplios. No es el individuo el que por sí mismo y aisladamente toma conciencia de unos problemas relacionados con su vida y con sus necesidades e intereses, al menos en el sentido aquí relevante de «tomar conciencia», pues es un sentido trascendente a la mera respuesta mecánica, espontánea o manipulada, a las pulsaciones de la cotidianidad. Es el *grupo social*, la *clase*, el que reacciona

frente a un problema colectivo e infunde —siempre tentativa y gradualmente— a sus miembros unas actitudes concretas. Un problema, por lo demás, que siempre se plantea, en cuanto necesidad e intento de respuesta a unas necesidades colectivas, en forma ideológica o sobrestructural. Lo que explica que, una vez convertido en *objetivo común*, muchos hombres hayan llegado y lleguen a sacrificar por él lo que genuinamente podríamos considerar como su interés egoísta o personal —evidencia esta de la que, si el marxismo fuera realmente un economicismo, no podría dar explicación alguna. Por otra parte, nada tiene de extraño que esa objeción proceda precisamente de los partidarios del individualismo metodológico.

Los hombres agrupados en una clase toman conciencia, en un momento dado, de su evolución histórica, de sus necesidades y conflictos, aunque esta conciencia no sea precisamente autotransparente. Y basándose en ella, es decir, basándose en esta conciencia y en las valoraciones, intereses y objetivos asumidos, razonan y se dotan de un programa que les guía en su acción social. Conviene precisar, a propósito de esta cuestión, que, como mínimo, desde *La ideología alemana*, Marx asume como caso «normal» de la acción de clase —es decir, previo a la toma de conciencia—, precisamente la «inconsciencia de clase». No otra cosa vuelve a decir Marx en *El Capital* con aquel célebre lema suyo —«No lo saben, pero lo hacen»—[67] en el que Lukács cifraría, años después, el sentido último de la crítica marxiana de las sobrestructuras. O de la ideología en cuanto «falsa conciencia». En fin, la acción humana en cuanto acción social es para Marx, y en resumen, una *variable dependiente*, la que separa la tradición sociológica que parte de su obra de otras tradiciones, fieles más bien a una visión de la acción humana como *variable independiente*, esto es, autónoma, no derivable del «ser», o lo que es lo mismo, no explicable por recurso a las relaciones de producción existentes y a la relación de éstas con sus fuerzas productivas, que en ellas enmarcan su desarrollo y que, en su conjunto, constituyen lo que en una ocasión, y a propósito del capitalismo, el propio Marx llamó «un alumbrado general».

---

[67] Pág. 59 de la presente edición.

Marxismo y naturalismo ético

El marxismo ha sido presentado en ocasiones por algunos de sus críticos como una variante del naturalismo ético, algo que afectaría al complejo global de elementos teóricos y programáticos del legado de Marx en cuanto sospechoso de alimentar en sus mismas entrañas una gigantesca «falacia naturalista». Pero el marxismo no es exactamente un naturalismo, entre otras razones porque no es una visión o concepción del mundo en el sentido tradicional de esta expresión, es decir, en el sentido de un complejo que de manera pre-crítica se autoconcibe como deductivo-sistemático y a la vez comprensivo de la globalidad de la experiencia. Identificar marxismo y concepción del mundo equivale a confundir lo que es, ante todo, una praxeología —esto es, un programa o propuesta crítica de objetivos y medios hecho plausible por el recurso al conocimiento pertinente a su ámbito de aplicación— con las «visiones del mundo» de la tradición romántica, que eran, ante todo, síntesis especulativas de dudosa validez teórica de piezas presuntamente cognoscitivas con valoraciones pragmáticas no explícitas en su condición de tales.

Dado, pues, que sus modos de validez son diferentes por necesidad, las proposiciones en que toma cuerpo el discurso marxiano, globalmente considerado, no pertenecen a un *medio intelectual homogéneo*. Pretender lo contrario, como en ocasiones han hecho autores insertos en la tradición política marxista, equivaldría a caer una vez más en el sofisma del panideologismo. (Independientemente, por supuesto, de que la conciencia individual, la práctica o el producto cultural complejo constituyan un medio homogéneo para toda clase de proposiciones. Aquí se habla de «medio intelectual», esto es, del sistema o la teoría.) Desde esta perspectiva, pues, el problema de la relación entre los *elementos teóricos* (plano del lenguaje fáctico, descriptivo, etc.) y los *programáticos* (plano del lenguaje valorativo y prescriptivo) a propósito del marxismo podría enfocarse así: en la medida en que pretende ser «racional», esto es, defendible y, en última instancia, realizable, todo programa de acción, todo programa práctico, tiene que recibir su plausibilidad del conocimiento científico, de las teorías científicas correspondientes. Lo que no quiere decir, sin embargo, que pueda deducirse de ellas. O lo que es lo mismo, que las teorías lo den naturalmente («teóricamente» habría que decir, incurriendo en inevitable

redundancia) de sí. Que este imposible metodológico sea tal no excluye, naturalmente, que en los programas prácticos operen siempre unas *valoraciones, unas fijaciones de objetivos o fines* y una *propuesta de decisiones* perfectamente específicas. Unas valoraciones, unos fines y unas decisiones que la teoría, en cuanto constructo estrictamente explicativo o productor de mero conocimiento, siempre tentativo, de parcelas de la realidad e idóneo, por tanto, por el enjuiciamiento técnico de los medios, no puede entrañar. Por sí misma, la teoría no es nunca fijación de objetivos.

A propósito de la relación programa-teoría, que es una relación de fundamentación racional, no cabe hablar, por tanto, de deducción en sentido estricto. Hay que remitir a un eslabón, a una *mediación* de otro tipo. Sin olvidar, obviamente, el carácter no teórico, no «formalizable», en suma, de toda decisión práctica. *Decisión cuyo medio es, por definición, la práctica, y no el discurso.* Entre el conocimiento y la decisión, entre la teoría y el programa existe, pues, «una relación dialéctica integradora que exige una mediación no menos dialéctica».[68] Una mediación —obediente o no a patrones formalizables de inferencia posible— que en modo alguno puede ser equiparada a esa síntesis incierta, esa fusión o yuxtaposición de elementos intelectualmente tan heterogéneos como las teorías, las valoraciones y las fijaciones de objetivos en que en definitiva consisten las visiones del mundo. Sin olvidar tampoco que en la intencionalidad última de Marx lo que está en juego es una cuestión de *lucidez*, por un lado, y de *posiciones de clase*, por otro. En el marco de las concepciones (o visiones) del mundo, en cambio, figuran como pasos «necesarios» las valoraciones y las finalidades, y esta fusión ocupa, de modo sólo aparentemente eficaz, el lugar de la mediación a que acabamos de referirnos. Pero este tipo de fusión, en virtud de la que el sujeto —como tan agudamente denunció Hume en su día— pasa del «es» al «debe» sin siquiera advertirlo, llevado de lo que equivocadamente asume como una necesidad lógica, apenas resiste, como una larga tradición crítica ha probado suficientemente,[69] el más elemental examen crítico-epistemológico.

---

[68] *Cf.* Manuel Sacristán, «Nota sobre el uso de la noción de razón e irracionalismo por Georg Lukács», en *Materiales* 1 (enero-febrero de 1977), Barcelona.

[69] *Cf.* Javier Muguerza, «'Es' y 'debe'. En torno a la lógica de la falacia naturalista», en *La razón sin esperanza*, Madrid, Taurus, 1977, págs. 65-95.

El razonamiento práctico —o la argumentación ética, si se prefiere— es el espacio de mediación entre el conocimiento de la realidad, la valoración crítica de esa realidad y las finalidades u objetivos que se proponen al hacer humano y que no son precisamente afirmaciones seudoteóricas. Y ello remite al papel central que en ello desempeña la *claridad de la conciencia*. De la conciencia de la realidad, de la conciencia del juicio valorativo a que esa realidad da pie, de la conciencia de los criterios últimos que rigen ese juicio, de la conciencia, en fin, de los objetivos y finalidades propuestos.

Sin olvidar, por último, que el marxismo no es, en su especificidad última, un sistema. Cierto es que la propia funcionalidad del discurso impone en ocasiones el uso de ese término para rotular, pregnante y contundentemente, esa articulación sui géneris de una intención cognoscitiva y transformadora que define la lucidez marxista. Una de las grandes enseñanzas de Marx puede ser retrotraída, sin embargo, precisamente a su renuncia, tras su propio ajuste de cuentas con el idealismo, a toda aspiración a una interpretación global y omnisustentadora del mundo. El resultado de los esfuerzos de Marx es más bien una síntesis —profundamente consciente, por lo demás, de su carácter histórico—. Síntesis de formulación de fines o fijación de objetivos, que dadas las características de la praxeología marxiana se asumen aquí como representativas de los intereses de una determinada clase social mayoritaria, única que puede —siempre según este enfoque— reclamarse de los intereses globales de la especie humana, análisis y estudio de la realizabilidad y plausibilidad históricas de dichos fines (y, por ende, de los medios que se postulan) y ejecución (o invitación a la ejecución) de la práctica mediata e inmediata llamada a hacer posible la consecución de dichos fines. Filosofía, teoría (histórico-económico-social) y política, pues, como elementos de una específica aspiración sintética cuya realización se autoconcibe siempre, por otra parte, como provisional y falible; como algo siempre en proceso y siempre sometido al principio de la *concreción* histórica.

Balance

El tiempo transcurrido desde la muerte de Marx, tan rico en tragedias históricas, ha llevado a no pocos estudiosos de su obra a

plantearse la necesidad de revisar alguno de los *supuestos básicos* de su programa de emancipación. Además, y dicho sea en los márgenes de esta atinada observación, si el marxismo fuera efectivamente *una de las grandes tradiciones emancipadoras del mundo moderno*, difícilmente cabría hablar de su «crisis» por la refutación de alguna de sus tesis positivas o de algunas de sus prognosis. Sólo las verdades religiosas resultan irrefutables... Parece evidente, por ejemplo, que ciertas lecturas clásicas de la hipótesis según la cual llegado un momento de su desarrollo las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones vigentes de producción, no resultan ya primariamente defendibles. Como «contradicción» se ha entendido muchas veces el contraste —cada vez más marcado, ciertamente— entre la socialización de la principal fuerza productiva, el trabajo, cada vez más «social», más colectivo, y las relaciones vigentes de producción, cada vez más «privadas» (o dominadas por la propiedad estrictamente «privada» de los medios de producción). Pero no ha dejado también de entenderse como tal el supuesto «freno» que tales relaciones vendrían a imponer, como ocurrió en las postrimerías del feudalismo, a un ulterior desarrollo de las fuerzas productivas, desarrollo asumido como *principalmente positivo*, esto es, no sólo por su (presunto) carácter de *condición estructural de posibilidad* de la acción revolucionaria. El desarrollo experimentado por las fuerzas productivas desde la muerte de Marx, por un lado, y la conversión creciente de la ciencia en fuerza productiva directa, que ha acentuado el carácter más bien destructivo —al menos en algún sentido muy preciso— de alguna de esas fuerzas científicamente potenciadas, obliga desde luego a repensar esta tesis. No han dejado de alzarse voces que, chocando con la arraigada conciencia de la ecuación desarrollo/bienestar, han llamado y están llamando la atención sobre la necesidad de renunciar, por sus consecuencias destructivas, al expansionismo propio de nuestro modelo civilizatorio.

Tampoco parece hoy asumible sin más el supuesto de *un* sujeto revolucionario específico. No se trata ya sólo, en efecto, de la fragmentación y la pluralización de este hipotético macrosujeto por vías poco «clásicas», a consecuencia, entre otros motores del fenómeno, del excedente de conciencia que permiten las actuales condiciones de trabajo o de la evolución del propio capitalismo, muy diferente hoy al que conoció Marx, sino de las dificultades con las que todo pensamiento crítico que se desee medianamente

veraz tiene que habérselas hoy de querer seguir asumiendo a la clase obrera industrial de nuestro entorno geopolítico como «clase universal», portadora de los gérmenes de la futura sociedad emancipada. O el del enfoque y consideración de las perspectivas emancipadoras de modo primariamente económico-social, harto problemáticas a la luz de algunas experiencias históricas recientes y de las transformaciones de la función del Estado que obligan, sin duda, a rectificar (o cuanto menos a poner en cuestión) los órdenes de prioridades. O el del poder rupturista de las crisis. O, en fin, el que afirma la existencia, en el propio capitalismo, de los gérmenes de su destrucción.

Con todo, entre las propuestas de Marx figura una que el paso del tiempo ha venido a abonar: la relativa a la globalización, que Marx asume como consecuencia inexorable, en cuanto constitución de un mercado universal, de la dinámica interna del capitalismo, que tiende necesariamente a convertirse en un sistema mundial, en una civilización planetaria. A la luz de los análisis desarrollados en sus escritos de madurez, lo que Marx denomina «trabajo objetivado» —mercancías, dinero, medios de producción— sólo puede, en efecto, reproducirse como capital si amplía de forma constante el círculo de la producción y el intercambio capitalista. La propia subsistencia del capital depende, en consecuencia, de su expansión constante, lo que explica su inexorable tendencia a la mundialización. Pero el juicio de Marx sobre la globalización no era exclusivamente negativo, sino que más bien lo percibía como un fenómeno ambivalente, anticipando de algún modo, con sus razones para ello, paradojas a las que hoy tienen que enfrentarse sus críticos.[70]

---

[70] *Cf.* Ciro Mesa, «Marx y la globalización», en *Cuadernos del Ateneo de la Laguna* 6 (junio de 1999).

CRONOLOGÍA

1818 Karl Marx nace en Tréveris el 5 de mayo.

1830 Comienza sus estudios en el Liceo Friedrich Wilhelm de Tréveris.

1835 Examen final del bachillerato en Tréveris. Inicia sus estudios jurídicos en Bonn.

1837 Traslado a la Universidad de Berlín, donde cursa estudios de Derecho con Eduard Gans y Friedrich Karl von Savigny, entre otros. Relación con el Club de los Doctores (Bruno Bauer, Karl Friedrich Köppen, etc.). Correspondencia con su padre.

1838 Muere su padre, Heinrich Marx.

1839 Inicia sus estudios para su tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro.

1840 Köppen le dedica su obra, *Federico el Grande y sus adversarios*.

1841 Acaba su tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro. Bruno Bauer, acusado de ateísmo, es expulsado de su cátedra de Teología en la Universidad de Bonn.

1842 Relación y colaboración con Arnold Ruge. Colaboración en la *Gaceta Renana* de Colonia.

1843 Abandono de la *Gaceta Renana*. Contrae matrimonio con Jenny von Westphalen. Redacción del manuscrito sobre *La crítica de la Filosofía del Estado de Georg Hegel*. Redacción de los artículos «La cuestión judía» e «Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel». A finales de octubre llega a París.

1844 Publicación de los *Anales franco-alemanes*. Exilio en París. Amistad con Heinrich Heine y Pierre-Joseph Proudhon.

Ruptura con Ruge. Nace su hija mayor, Jenny. Primeros contactos con Friedrich Engels, con el que va a iniciar una amistad y colaboración perdurables. Redacción de los *Manuscritos de París*.

1845 Expulsión de Francia. Estancia en Bruselas. Redacción y publicación de *La Sagrada Familia*, en colaboración con Engels. Redacción de las *Tesis sobre Feuerbach*. Comienzo de la redacción, también en colaboración con Engels, de *La ideología alemana* (1845-1846). Viaje de estudios a Inglaterra. Renuncia a la nacionalidad prusiana. Nace su hija Laura.

1846 Polémica con Wilhelm Weitling. Nace su hijo Edgar.

1847 Redacción y publicación de *Miseria de la filosofía*. Entra a formar parte de la Liga de los Comunistas y participa en su segundo congreso, en Londres.

1848 Publicación del *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito junto con Engels. Expulsado de Bélgica, reside en París. Se traslada a Colonia, donde participará en los acontecimientos revolucionarios. Fundación, con Engels, de la revista *Nueva Gaceta Renana*.

1849 Fracasada la revolución, es expulsado de Alemania, por apátrida. Exilio en Londres, donde residió el resto de su vida. Nace su cuarto hijo, Guido. Redacción de «Trabajo asalariado y capital».

1850 Disolución de la Liga de los Comunistas. Marx edita en Londres la *Neue Rheinische Zeitung. Politischen-ökonomischen Revue*. Pasa por grandes dificultades económicas, que no le abandonarán a lo largo de su vida. Muerte de Guido.

1851 Inicio de la colaboración con el *New York Tribune*. Nace su hija Franziska. Trabajo intenso en la Biblioteca del Museo Británico. Engels se establece en Manchester como empresario de algodón, y se une a Mary Burns. Helene Demuth, antigua sirvienta de la familia de Marx, da a luz un hijo que es asumido por Engels como propio, aunque los biógrafos más autorizados afirman que pertenece a Marx. Inicio de una nueva fase de la intensa correspondencia que mantuvo hasta el final con Engels.

1852 Artículos para el periódico *Die Revolution*, de Nueva York, que constituirán *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Colaboración con el *New York Tribune*, que se extenderá en

los años siguientes. Proceso de los Comunistas en Colonia: la Liga se disuelve definitivamente. Muerte de su hija Franziska. Correspondencia con Joseph Weydemeyer y con Ferdinand de Lassalle.

1853 Mala salud. Padece forunculosis. Continúa la relación epistolar con Lassalle.

1854 Artículos en el *New York Daily Tribune* sobre la Revolución española.

1855 Colaboración con el *Neue Oder-Zeitung.* Nace su hija Eleonor. Muere su hijo Edgar.

1856 Recibe la herencia de su madre, que alivia algo su situación económica.

1857 Comienzo de la redacción de los manuscritos conocidos como *Grundrisse* (1857-1858). Escribe el prólogo a su *Contribución a la crítica de la economía política.*

1858 Lectura de la *Lógica* de Hegel. Continúan las enfermedades y las estrecheces económicas.

1859 Publicación de la *Contribución a la crítica de la economía política.* Artículos sobre la guerra anglo-china. Colabora en *Das Volk.*

1860 Publicación de *El señor Vogt.* Lee *El origen de las especies.*

1861 Viaje a Alemania. Visita a su madre. Intenta recuperar la nacionalidad alemana. Visita a Lassalle en Berlín.

1862 Trabajos sobre el libro II de *El Capital.* Entrevistas con Lassalle en Londres. Situación económica angustiosa. Se presenta a unas oposiciones a escribiente en los ferrocarriles ingleses. Es rechazado por su mala letra.

1863 Fallece su madre, Henriette. Recoge algunos fondos de la herencia materna.

1864 Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT).

1865 Publicación de *Salario, precio y ganancia.* Artículo necrológico sobre Proudhon. Conoce a Paul Lafargue, su futuro yerno.

1867 Publicación de *El Capital,* libro I. Cuaderno de instrucciones para Wilhelm Liebknecht, que ha entrado en la Dieta prusiana como representante socialdemócrata.

1868 Matrimonio de su hija Laura con Paul Lafargue. Empeoramiento de su estado de salud. Correspondencia con Nikolai Danielson.

1869 Engels le fija una renta anual. Trabaja sobre el libro II de *El Capital*. Viaje a París. Viaje a Alemania.

1870 Engels se traslada a Londres. Lucha contra Mijaíl Bakunin en el seno de la AIT.

1871 Actividad a favor de la Comuna de París, desde la AIT. Redacción de *La guerra civil en Francia*. Ataques a Bismarck por encarcelar a Bebel y Liebknecht.

1872 Matrimonio de su hija Jenny con Charles Longuet.

1873 Publicación de la segunda edición de *El Capital*.

1874 Solicita la ciudadanía inglesa, que le es negada.

1875 Redacción de la *Crítica del programa de Gotha*. Estudios sobre Rusia.

1877 Colabora en el *Anti-Dühring*, con Engels. Insomnio y trastornos nerviosos. Viaje a Alemania.

1878 Participa en una campaña contra Bismarck.

1879 Movimientos contra la fracción parlamentaria de la socialdemocracia alemana. Trabajos sobre los libros II y III de *El Capital*.

1880 Escribe las *Glosas marginales al Tratado de economía política de A. Wagner*.

1881 Muere su esposa. Contactos con grupos revolucionarios rusos. Correspondencia con Vera Zassulitch.

1882 Viaje a Argel, Suiza y Francia.

1883 Muere su hija, Jenny Longuet. Marx muere en Londres el 14 de marzo y recibe sepultura en el cementerio de Highgate.

1885 Publicación de *El Capital*, libro II (edición a cargo de F. Engels).

1894 Publicación de *El Capital*, libro III (también editado por F. Engels).

GLOSARIO

ACUMULACIÓN *(Akkumulation)*
A diferencia de lo argumentado por Max Weber, el imperativo de la acumulación no es, para Marx, fruto del ascetismo calvinista y su llamada al ahorro. Tampoco es el resultado de la prudencia de individuos que sacrifican el presente en aras de un futuro mejor y más seguro, como defiende la economía neoclásica centrada en la teoría de la utilidad. La acumulación es para él, por el contrario, un rasgo constitutivo del capital, que necesita ser acumulado. La competencia obliga a los capitalistas, individualmente considerados, a acumular, con la particularidad de que el capital, que es valor autoexpresivo, no puede ser conservado si no es, a la vez, expandido. Por otra parte, la acumulación —cuya naturaleza varía según las diferentes etapas de la producción capitalista— no debe ser considerada exclusivamente desde la perspectiva de la relación entre capitalización y producción. Es también una relación de reproducción. Por todo ello, el proceso de acumulación, en cuanto proceso de expansión necesario, lejos de ser armonioso y sencillo, está sometido a los efectos de crisis y recesiones. En el libro I de *El Capital*, Marx se ocupa de la acumulación primitiva, de los estadios iniciales del capitalismo y de la desposesión de los campesinos de la propiedad del principal medio de producción entonces operante, la tierra, con su consiguiente conversión en trabajadores asalariados.

ALIENACIÓN *(Entfremdung)*
En los *Manuscritos de París*, que constituyen la obra más representativa del «joven» Marx, el concepto de alienación desempeña un papel central. Pero el concepto no se origina aquí, ni son

esas páginas la última palabra de Marx sobre el tema. De hecho, Marx es sólo el tercer clásico del concepto; los otros dos son Georg Hegel y Ludwig Feuerbach. En el caso de Hegel hay que hablar, sin duda, de un enfoque metafísico del concepto. Unas veces, en la medida en que la «conciencia infeliz» es «alma alienada», alienación significa en Hegel «conciencia de sí como naturaleza dividida», esto es, conciencia que se experimenta como separada de la realidad a la que pertenece; una separación, pues, que lo es de sí misma —un «desgarramiento» de la conciencia— en tanto que conciencia de realidad; en otros contextos, el proceso merced al cual el ser se constituye en objeto, una vez superada la escisión entre el ser sólo sujeto y el sólo objeto, es caracterizado igualmente por Hegel como un proceso de «alienación» o «mediación». En Feuerbach, en cambio, la alienación se produce cuando el hombre toma por realidad ajena, dotada de una sustantividad propia, lo que —como la Divinidad— no es sino una proyección suya; aquí el concepto, desarrollado en clave anti-hegeliana, adquiere un sesgo fuertemente crítico-ideológico y, en definitiva, antropológico. Marx, por su parte, desarrolla ya en *La cuestión judía* la tesis de que los rasgos generales de la alienación son propios de una sociedad, como la moderna, que está «desgarrada» ella misma, de forma que los judíos, tanto por su marginación como por su dedicación preferente al comercio y a la acumulación de capital, son a un tiempo víctimas y actores de la enfermedad de la alienación.

En los *Manuscritos*, Marx se centra en el período histórico de implantación y consolidación del dominio del modo capitalista de producción, y en sus contradicciones y antagonismos internos, dando así un contenido histórico y económico concreto a la idea de alienación. «La *extrañación* —escribe— del trabajador en su producto significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, más aún, *extraña*, independiente, ajena, en un poder autónomo frente a él, que la vida que el trabajador ha transmitido al objeto se le enfrenta hostil y ajena.»[71] Pero paralelamente a este enfoque, que cifra el trabajo alienado en la pérdida o «enajenación» por parte del no propietario de los medios de producción del objeto que produce con su trabajo, más la consiguiente conversión del obrero en mercancía, Marx sitúa la alienación,

[71] *Manuscritos de París*, pág. 485.

extrañación o enajenación en la propia naturaleza humana, oponiendo el trabajo alienado a las cualidades del «ser genérico» del hombre en cuanto ser natural, libre, activo y universal. Lo que equivale, ciertamente, a afirmar que el trabajo alienado —o trabajo sin propiedad de los medios de producción— enajena al hombre de su esencia humana. La alienación es, pues, siempre autoalienación, esto es, alienación del hombre con respecto a sí mismo (y sus posibilidades humanas) por medio de sí mismo (por medio de su propia actividad).

En los textos últimos de Marx, el concepto es depurado de sus connotaciones antropológicas y esencialistas, para pasar a operar en contextos que presuponen nociones como las de plusvalía, explotación, división del trabajo y, sobre todo, modo de producción.

CAPITAL *(Kapital)*
Para Marx ni tan sólo el dinero es capital, ni el capital es, simplemente, un activo patrimonial capaz de generar ingresos para su dueño. Es, por mucho que anteceda a la generalización del capitalismo, el rasgo específico de las sociedades dominadas por él, cuya definición se identifica con la propia producción del capital. Tiene un carácter constitutivo. Por otra parte, y como el propio Marx sitúa en el libro III de la obra a él dedicada, el capital no es algo natural, sino «una relación social de producción, correspondiente a una determinada formación histórica de la sociedad, que toma en una cosa material y le infunde un carácter social específico [...]. Es el conjunto de los medios de producción monopolizados por una determinada parte de la sociedad, los productos y condiciones de ejercicio de la fuerza de trabajo sustantivados frente a la fuerza de trabajo viva, y a la que este antagonismo personifica como capital. No son solamente los productos de los obreros convertidos en potencias independientes, los productos como dominados y comprados por quienes los producen, sino también las fuerzas sociales y las formas de este trabajo, que se enfrentan con ellos como propiedades de un producto».

El proceso histórico al hilo del que la fuerza de trabajo se convierte en mercancía es, pues, una condición ineludible de la transformación de dinero en capital, y la «fórmula genérica del capital», tal como se nos presenta en la esfera de la circulación —en la que se venden mercancías con objeto de adquirir otras diferentes y se compran mercancías a fin de vender seguidamente— ofrece

la siguiente fisonomía, que recoge la correspondiente secuencia de transacciones: D-M-D', donde D es dinero, M mercancía y D' dinero más la plusvalía. Lo que quiere decir, en definitiva, que la suma de dinero es, al final del proceso D-M-D', mayor que la suma al comienzo. En el «circuito del capital», el capital, que es «valor en movimiento», «valor progresivo», experimenta, como valor, una serie de transformaciones, correspondientes a una función particular en el proceso de valorización. Las formas que asume este valor autovalorable son todas, por tanto, formas del capital. En este sentido hay que distinguir entre el capital-dinero y el capital-mercancía, que corresponden a la esfera de la circulación, el capital productivo, propio de la esfera de producción, y el capital comercial, el capital financiero y el «capital industrial», que se presentan de estas formas distintas según la fase del circuito de que se trate, y que es «la única forma de existencia del capital en la que es función de éste no sólo la apropiación de plusvalía o del producto excedente, sino también su condición». En cualquier caso, la producción capitalista, tal como Marx la analiza, «produce no sólo mercancía y plusvalía; reproduce también, y en dimensión cada vez más ampliada, la clase de los trabajadores asalariados, y convierte en trabajadores asalariados a la mayoría de los productores inmediatos».

La autovalorización para Marx es un movimiento objetivo, y sólo en la medida en que el capital hace suyo, en cuanto propósito subjetivo, este movimiento se convierte en tal capitalista, es decir, la personificación del capital. El ámbito de las motivaciones subjetivas es de orden contingente; lo que define qué es lo que todos los capitales comparten —esto es, el «capital en general», que aparece como muchos capitales en competencia— es el movimiento objetivo de expresión del valor. Todo ello obliga, pues, a considerar el capital como una relación social coercitiva, ligada a las cosas —bien mercancías, bien dinero—, y que abarca y comprende, bajo la forma de dinero, el trabajo excedente no pagado, esto es, productor de plusvalía, que ha ido acumulándose a lo largo del tiempo, por mucho que su apropiación por la clase capitalista pueda ocurrir en el presente.

CLASE *(Klasse)*

El descubrimiento del proletariado llevó al joven Marx a centrar su trabajo intelectual en la estructura económica de las sociedades mo-

dernas y en su dinámica específica. Igual cabría decir de Friedrich Engels, que dedicó en 1845 un libro a *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Pero la atención de Marx y Engels a la estructura de clases y a la lucha de éstas en el capitalismo primitivo fue pronto desbordada por su elaboración de la idea del conflicto de clases a la condición de fuerza impulsora de la historia. «La historia de todas las sociedades anteriores a la nuestra —se dice, en efecto, en el *Manifiesto Comunista*— es la historia de luchas de clases.»[72] Así pues, aunque en algunos momentos de su obra, Marx y Engels razonaron que «la clase es en sí misma un producto de la burguesía», o lo que es lo mismo, que la clase es un rasgo estructurable propio, en exclusiva, de las sociedades capitalistas, puede decirse que Marx fue en todo momento perfectamente consciente de que «es siempre la relación directa entre dueños de las condiciones de producción y los productores directos lo que revela el secreto más íntimo, los cimientos ocultos del edificio social entero». De todos modos, esta conciencia de que incluso en las épocas más tempranas de la historia «encontramos casi por doquier una estructuración completa de la sociedad en estamentos diferentes, una formación variada de posiciones sociales», coincidía en el *Manifiesto* con la conversión de la diferenciación de la sociedad en dos clases directamente enfrentadas: la burguesía y el proletariado en «rasgo distintivo» de la sociedad capitalista. Pero Marx debilitó posteriormente el valor de esta polarización extrema en su llamada de atención, en obras como *El Capital* y *Teorías de la plusvalía*, sobre la existencia, en realidad, de «tres clases» en la sociedad moderna, de las que la tercera, obviamente, era la compuesta por las clases medias, «situadas a medio camino entre los obreros, por un lado, y los capitalistas y terratenientes, por el otro».

De la clase como tal encontramos en Marx dos características básicas: una negativa y otra positiva. En *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* Marx define, en efecto, una clase plenamente constituida en los siguientes términos: «En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, sus intereses y su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllas forman una clase. Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engen-

[72] *Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 581.

dra entre ellos ninguna organización política, no forman una clase».[73] Cuando en *Miseria de la filosofía* describe el sufrimiento de la clase obrera, Marx escribe, en cambio: «En principio, las condiciones económicas habían transformado la masa del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado en esta masa una situación común, intereses comunes. Así, esta masa viene a ser ya una clase frente al capital, pero no todavía para sí misma. En la lucha [...] esta masa se reúne, constituyéndose en clase para sí misma. Los intereses que defienden llegan a ser intereses de clase».

De estas consideraciones se desprende asimismo que Marx estableció casi desde un principio una nítida distinción entre lo que es la pertenencia a una clase y lo que es su conciencia o «conciencia de clase», considerando a la vez que ésta —es decir, tanto la proletaria como la burguesa— surgió como consecuencia del conflicto entre el tercer estado y el Antiguo Régimen. Por otra parte, la «conciencia de clase», nacida a raíz y al hilo de ese proceso histórico, es algo radicalmente distinto de la antigua conciencia estamental, tras la que permanecía oculto el sistema de relaciones de propiedad.

Marx fue consciente de que en ocasiones los intereses particulares de obreros o grupos de obreros pueden entrar en contradicción con los intereses de clase en su conjunto. Por ello puso particular énfasis en la solidaridad y en el surgimiento de una amplia organización de clase, con la que vendría a coincidir el proceso de formación de la propia conciencia de clase.

COMUNISMO *(Komunismus)*

El término «comunismo» engloba en Marx tanto el movimiento político real de la clase obrera en el capitalismo como la forma de sociedad que surgirá tras su victoria. A lo largo del siglo XIX los términos «socialismo» y «comunismo» funcionan prácticamente como sinónimos. De todos modos, incluso aceptando el rótulo de «socialdemócrata» para algunos partidos socialistas relevantes, como el alemán, el viejo Engels se distanció de esa imprecisión semántica con el argumento de que el progreso económico de ese partido no es «simplemente socialista en general», sino «específicamente comunista», toda vez que su objetivo político último era vencer en todo al Estado y, en consecuencia, superar también la

73 Pág. 362 de la presente edición.

democracia (burguesa). A partir de la Revolución de Octubre y la creación de la Tercera Internacional, la voz «comunismo» pasó a designar una forma de acción revolucionaria dirigida al derrocamiento del sistema capitalista, en tanto que como «socialismo» pasaba a entenderse un movimiento más específico y constitucional de reforma acumulativa.

Marx, dada su negativa a escribir «recetas de cocina para el figón del porvenir», nunca fue muy preciso sobre la naturaleza del comunismo como forma de sociedad. En los *Manuscritos* lo definió como «superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *enajenación humana de sí mismo*, y por tanto como *apropiación* real del ser *humano* por y para el hombre; por tanto el hombre se reencuentra completa y conscientemente consigo como un hombre *social*, es decir humano, que condensa en sí toda la riqueza del desarrollo precedente».[74] Este lenguaje predominantemente filosófico fue cediendo el paso, con el tiempo, a formulaciones sociológicas más precisas, y Marx y Engels pasaron a entender como «comunismo» la abolición de las clases y de la división del trabajo. En sus últimas obras Marx insistió en el carácter económico de la futura sociedad sin clases, definiéndola como «una sociedad de productores asociados», en la que la libertad económica pasa a consistir en que «el hombre socializado, los productores asociados, *regulen racionalmente* su intercambio de materias con la naturaleza, *lo pongan bajo su control* común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego».[75] Y en su *Crítica del programa de Gotha* diferenció entre una primera etapa del comunismo, en la que era vigente aún el intercambio y el individuo recibiría pago por su trabajo y compraría bienes de consumo, y una etapa superior en la que cada persona contribuiría a la sociedad «según sus capacidades» y recibiría de las reservas comunes «según sus necesidades».

CRISIS *(Krisis)*
Como crisis cabe entender, desde una perspectiva marxista, la paralización de los resortes que rigen y posibilitan el funcionamiento de la sociedad. Pero hay que distinguir una crisis general, cuyo único desenlace positivo podría ser la transformación de la

[74] *Manuscritos de París*, pág. 515.
[75] Pág. 401 de la presente edición.

sociedad, y una crisis o colapso parcial, inseparable de fenómenos tales como los ciclos político-económicos, constitutivos del capitalismo, que llevan a que períodos de prosperidad, al menos aparente, sean sustituidos por otros, caracterizados por intensas depresiones de la actividad económica. Para Marx, en cualquier caso, dicha paralización tiene raíces estructurales que deben buscarse en el proceso de acumulación y la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, a la que se oponen varias tendencias opuestas, que «contrarrestan y anulan» los efectos de esa ley, siendo el equilibrio de fuerzas existentes en una coyuntura histórica particular lo que determina el curso final del sistema. Por otra parte, Marx argumenta también, a una escala más general, que las crisis hunden sus raíces en la constricción en que se hallan la «inmensa capacidad productiva [...] y el aumento de los valores-capitales [...], que aumentan mucho más rápidamente que la población» y «la base cada vez más reducida, en proporción a la creciente riqueza, para la que esta inmensa capacidad productiva trabaja».[76] Es evidente que desde esta perspectiva las medidas tendentes a controlar —o incluso anular— la citada ley de la tendencia decreciente, asumidas por Marx igualmente como «tendencias» operantes en el seno del capitalismo —como, por ejemplo, las reformas estructurales, la intervención estatal o incluso el aumento general de la productividad— tienen un potencial limitado, desde que dejan intacto un sistema en el que resulta inevitable la ocurrencia periódica de crisis generales (y no sólo de oscilaciones cíclicas), por mucho que su forma específica y su ritmo vengan determinados, dentro de ciertos límites, por factores de varios tipos.

DIALÉCTICA *(Dialektik)*

En el propio paradigma marxista han operado varias concepciones de dialéctica. Ha sido considerada, por ejemplo, como un método (científico), pero también como un conjunto de leyes o principios que gobiernan sectores de la realidad, globalmente considerada, y como un rasgo esencial del movimiento de la historia. En cualquier caso, la concepción de dialéctica alentada por el propio Marx resulta inseparable de su tarea y de su profunda confrontación con Hegel, que entendía la dialéctica como un proceso lógico y como el motor de ese proceso desde la perspectiva del

[76] Pág. 385 de la presente edición.

idealismo, o lo que es lo mismo, de la composición de la realidad como espíritu (absoluto). Para Hegel, en efecto, el Absoluto es un proceso, o dialéctica ontológica, que se actualiza por medio de su propia alienación y restablece su unidad reconociendo que esa alienación no es sino su propia expresión o manifestación libre, que se recapitula y completa en el propio sistema hegeliano.

A la ontología idealista de Hegel, Marx contrapuso su comprensión de los universales como propiedades de cosas particulares, afirmó el carácter empírico del conocimiento, hizo de los modos de producción el fundamento del Estado y negó radicalmente el principio de identidad hegeliano, esto es, la tesis de la identidad de ser y pensamiento *en* el pensamiento. Por otra parte, en sus *Manuscritos de París* afirmó la objetividad de la naturaleza y del ser en general, asumidos como radicalmente distintos del pensamiento, distinguió entre objetivación y alienación, distanciándose de la consideración hegeliana de toda objetivación como alienación, y se distanció, con su concepto «materialista» del trabajo, de la restricción del trabajo genuino a «trabajo mental abstracto». Para Marx el trabajo presupone, en efecto, un «sustrato material» que aporta la propia naturaleza, independiente del hombre, y realiza una transformación real, siempre finita e inacabada.

En su segunda etapa Marx declaró, con todo, su deuda metodológica con Hegel. En carta a Ludwig Kugelmann del 6 de mayo de 1868, por ejemplo, reconoció que «la dialéctica de Hegel es la forma básica de toda dialéctica, pero sólo *después de* haber sido despojada de su forma mistificada, y esto es precisamente lo que distingue mi método». Y en el posfacio a la segunda edición de *El Capital* libro I aún fue, a pesar de su oposición al idealismo, al monismo espiritual y a la teleología invariable de Hegel, más lejos en el reconocimiento de su deuda con la apreciación hegeliana de lo negativo, de la función productiva de la negatividad y de la necesaria consideración de los contrarios en su unidad: «La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel no impide en modo alguno que él sea el primero en exponer de un modo abarcante y consciente sus formas generales de movimiento. La dialéctica queda bocabajo en manos de Hegel. Hay que revolverla para descubrir el núcleo racional en el místico tegumento. La dialéctica fue moda alemana en su forma mistificada porque parecía transfigurar lo existente. En su figura racional es un escándalo y un horror para la burguesía, por-

que abarca en la comprensión positiva de lo existente también y al mismo tiempo la comprensión de su negación, de su ocaso necesario, concibe toda forma devenida en el flujo del movimiento, o sea, también por su lado perecedero, no se deja impresionar por nada y es por su esencia crítica y revolucionaria. El contradictorio movimiento de la sociedad capitalista se hace perceptible del modo más llamativo para el burgués práctico en las peripecias del ciclo periódico que recorre la industria moderna, y en su punto culminante, la crisis general».[77] Marx concederá, en efecto, una importancia central en su modelo macroeconómico a las contradicciones. Por de pronto, a la contradicción básica entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, presentada ya en la definición del capital a que precedió en los *Grundrisse*: «El capital es la contradicción en movimiento, porque tiende a reducir el tiempo de trabajo a un mínimo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como la única medida y fuente de la riqueza».[78] Igual cabría decir, claro está, de la contradicción entre los aspectos concretos y útiles y los aspectos abstractos sociales del trabajo que encarna mercancía, entre el proceso de producción y el de valorización, entre trabajo asalariado y capital. Contradicciones estructurales básicas que Marx concibe, por cierto, como fruto histórico de la separación de los productores inmediatos respecto de los medios de producción, de la separación de los productores entre sí y de su separación del nexo de las relaciones sociales en cuyo marco se desarrolla su acción sobre la naturaleza. En cualquier caso, la dialéctica de Marx se autoconcibe como «científica» en la medida que explica las contradicciones teóricas y las crisis socioeconómicas en términos de las relaciones esenciales, peculiares y contradictorias que las generan. Por otra parte, y coherentemente con ello, en una carta a J. B. Schweitzer fechada el 24 de enero de 1865, Marx cifró el secreto de tal «dialéctica científica» en su capacidad para comprender «las categorías económicas como la expresión teórica de las relaciones de producción históricas, correspondientes a una etapa determinada del desarrollo de la producción material». Con ello quedaba definida la especificidad de la dialéctica marxiana en su triple condición: lógica, ontológica e histórica.

---

[77] Pág. 429 de la presente edición.
[78] Pág. 358 de la presente edición.

Pero la dialéctica de Marx es deudora también de otra categoría hegeliana, la de desarrollo *(Entwicklung)*, que tiene a su vez un precedente en la tesis leibniziana de la existencia de una *noción completa* de lo singular concreto. La búsqueda de una comprensión plena, es decir, completa y global. El todo social, que es un todo procesual, «en desarrollo», totalizando datos obtenidos analíticamente, puede ser asumido como el objetivo central del método sistemático-totalizador de la dialéctica marxiana.

En el *Anti-Dühring* Engels contempló —y roturó— la posibilidad de una «dialéctica de la naturaleza», ambiciosamente elevada por él a «ciencia de las leyes generales del movimiento y evolución de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento». Tales leyes eran «reducidas» por Engels a tres: la de la transformación de la cantidad en cualidad, y viceversa, la de la interpenetración de los contrarios y la de la negación de la negación, que era, por cierto, el medio al que recurría Hegel en su buscada disolución del ser determinado en la infinitud.

DICTADURA DEL PROLETARIADO *(Diktatur des Proletariats)*
En ninguna parte de su obra elabora Marx de forma sistemática este concepto, de indiscutible relevancia histórica. De todos modos, operó con él en obras como *Las luchas de clases en Francia*, donde asimiló la «dictadura de clase del proletariado» a la revolución permanente, a la vez que la definía como «un paso intermedio en el común necesario hacia la abolición general de las diferencias de clase» o la *Crítica del programa de Gotha*, donde dejó sentado que «Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se sitúa el período de la transformación revolucionaria de la una en la otra. A éste le corresponde también un período político de transición cuyo Estado no puede ser sino *la dictadura revolucionaria del proletariado*».[79] Por otra parte, en una carta a Joseph Wedermeyer del 5 de mayo de 1852, Marx confesaba haber aportado «de nuevo» la demostración de que «la existencia de las clases no está vinculada más que a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción, de que la lucha y las clases lleva necesariamente a la dictadura del proletariado y de que esa misma dictadura no representa más que una transición hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases».

[79] *Crítica del programa de Gotha*, pág. 670.

En un escrito dedicado a la Comuna de París de 1871, *La guerra civil en Francia*, Marx escribió que «El régimen comunal habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento».[80] Se ha dicho que con esta definición de la comuna como un intento de dar el poder a la clase obrera y crear un régimen afín a la democracia directa, Marx precisó su concepción de la dictadura del proletariado asimilándola a una forma de gobierno en la que el proletariado pasaba a gobernar *realmente*, realizando muchas de las tareas que hasta entonces habían correspondido al Estado (policía, ejército, magistraturas, etc.), lo que en realidad equivale a su «demolición», algo que el propio Marx elevó a «condición previa de toda verdadera revolución popular en el continente» en carta a Kugelmann del 12 de abril de 1871.

ESTADO *(Staat)*

La definición más precisa —y a la vez más conocida— del Estado y sus funciones desde una óptica marxista es la contenida en el *Manifiesto Comunista*: «El poder estatal moderno no es otra cosa que un comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa, globalmente considerada». En realidad, el rechazo marxiano de las concepciones del Estado como una instancia ética superior a los intereses particulares, y capaz, en consecuencia, de superar la división entre el ser humano como persona privada y como ciudadano es argumentado ya con fuerza en la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, donde a la consideración del Estado como defensor de los intereses generales opone su visión como defensor de los intereses de la propiedad, sin cuya abolición —como diría el propio Marx más tarde— no habrá nunca una genuina «emancipación humana».

Esta concepción instrumentalista del Estado como conjunto de «aparatos» —como se diría más tarde— al servicio de la clase dominante, o lo que es lo mismo, propietaria de los medios de producción, que no es incompatible con el reconocimiento de su «autonomía relativa» hecha, por ejemplo, en *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* o en la *Guerra civil en Francia*, sería defendida, no sin matizaciones, hasta el final por Marx y Engels. Y así, en

[80] Pág. 397 de la presente edición.

El origen de la familia, de la propiedad privada y el Estado, por ejemplo, obra que vio la luz en 1884, Engels escribió que «el Estado no es de ningún modo un poder exteriormente impuesto a la sociedad; tampoco es la realización de la idea moral, ni "la imagen de la diosa Razón", como pretendió Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se pone en una irremediable contradicción consigo misma, y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjugar. Pero a fin de que las clases antagonistas, de opuestos intereses económicos, no se consuman a sí mismas y a la sociedad con sus luchas estériles, se hace necesario un poder que domine ostensiblemente a la sociedad y se encargue de dirimir el conflicto o mantenerlo dentro de los límites del "orden". Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se eleva por encima de ella, y se le hace cada vez más extraño, es el Estado».

FUERZA DE TRABAJO *(Arbeitskraft)*
Marx consideró que una de sus mayores aportaciones a la ciencia económica fue, precisamente, la distinción por él formulada entre trabajo y fuerza de trabajo. El trabajo es el empleo real, efectivo, de las fuerzas productivas humanas mediante el que se modifica el valor de uso y se añade valor a las mercancías, pero no es él mismo una mercancía, y por otra parte es un presupuesto natural de la vida humana, aunque sus productos puedan ser comprados y vendidos como tales. La fuerza de trabajo, en cambio, también caracterizada por Marx como «capacidad de trabajo», es «el contenido de las capacidades físicas e intelectuales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano, y que éste pone en movimiento siempre que produce valores de uso de cualquier especie».[81] La fuerza de trabajo sí es, a diferencia del mero trabajo (real) o gasto de cerebro y músculo, una mercancía. Una mercancía que el obrero vende al empresario. Que le paga un valor (un salario) menor al que ha producido, ya que de lo contrario no habría plusvalía. El destino de las mercancías es, en efecto, ser consumidas, y el empresario —o dueño de los medios de producción— consume esa mercancía especial que compra al trabajador: la fuerza de trabajo.

---

[81] Pág. 96 de la presente edición.

La irrupción histórica de la fuerza de trabajo como mercancía incorporada al mercado resulta inseparable de algunas precondiciones de importancia decisiva. La primera afecta al surgimiento de una clase de trabajadores «libres», esto es, dotados del derecho legal de disponer de su fuerza de trabajo por períodos limitados de tiempo, que los propietarios de los medios de producción compran —se supone— tras las debidas negociaciones. La segunda se refiere a la propia capacidad para producir valor de la fuerza de trabajo, que constituye su valor de uso. La tercera atañe a la existencia de un trabajo doméstico que garantiza, sin remuneración salarial, su reproducción.

La venta de su fuerza de trabajo «aliena», por último, al trabajador de sus propias fuerzas creativas de producción y del control sobre el producto de su trabajo.

IDEOLOGÍA *(Ideologie)*
En el marco general de la obra de Marx «las ideologías» —es decir, las diferentes ideologías existentes— no son meros sistemas de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) que se forman los individuos, organizados en clases sociales y que como tales sistemas están dotados de una existencia y de un papel histórico en una formación social dada. Para Marx las ideologías son, por el contrario, cuerpos de ideas que aspiran a la universalidad y a la verdad más lata y abstracta, pero que representan sólo, aunque inconsciente y dogmáticamente, intereses históricos parciales o de una determinada clase social; ideas que la mayoría de las veces son hipóstasis idealistas. Desde esta perspectiva son, en suma, formas de «falsa conciencia».

La génesis del concepto marxiano de ideología suele situarse en *La Sagrada Familia* y *La ideología alemana*, en un contexto de crítica de la situación de la filosofía alemana inmediatamente posterior a Hegel y, en general, de la filosofía «idealista». Esta crítica alcanzó en seguida —en *Miseria de la filosofía* y, más tarde, en *El Capital*— a la economía política «burguesa» como ideología. Pero en realidad, el momento inaugural de esta doctrina crítico-ideológica puede datar ya de la *Aportación a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y su tesis de la «muerte» de la filosofía (especulativa) o de «la negación de la filosofía como filosofía», esto es, como repertorio de «ideales», objetivos o finalidades que no se perciben como tales, sino como un conocimiento peculiar o como algo a

«realizar». De hecho, la «filosofía como filosofía» era entonces para Marx —como en cierto modo la visión para las diferentes «ideologías»— una formulación elíptica de estadios de vida social no alcanzados realmente en la atrasada Alemania de la época. Tras sus textos juveniles Marx pasó, coherentemente con su crítica, a dedicarse a preparar la realización/abolición de la falsa conciencia filosófica mediante la investigación científica de los fundamentos reales de la revolución y mediante la acción revolucionaria práctica. Años después, y en sintonía con el propio Marx, Engels distinguió en el *Anti-Dühring* entre el conjunto de *filosofemas* o proposiciones especulativas sobre el mundo y la sociedad (la «filosofía como filosofía») y la actividad, también filosófica, que opera sobre el conocimiento y la práctica también de un modo crítico. De todos modos, Marx no dejó de reconocer nunca que incluso dentro de formas ideológicas de conciencia, atenidas a la *mera superficie* de los fenómenos, pueden darse elementos de verdad (de conocimiento práctico de la realidad social). Y, con todo, importa tener presente que la idea de una doble inversión, en la conciencia y en la realidad, opera con singular coherencia a lo largo de los escritos marxianos desde sus primeras críticas de la religión hasta el desenmascaramiento de las confusas apariencias económicas, que velan su verdadera realidad interior, y de los principios burgueses de libertad e igualdad que esconden lo que sucede bajo la superficie del proceso de intercambio, donde «esta aparente igualdad individual y la libertad desaparecen y dejan paso a la desigualdad y a la falta de libertad».

MATERIALISMO *(Materialismus)*
En una primera aproximación, y atendiendo sólo a sus motivaciones filosóficas centrales, Marx elaboró un materialismo *práctico* o *transformador* del que resulta constitutiva la tesis de que el ser humano se distingue del meramente animal por su libertad tanto frente a la determinación de los instintos como por producir de forma planeada y modificada. De acuerdo con este enfoque básico corresponde a la previsión, al trabajo, en cuanto que implica la transformación de la naturaleza y la mediación de las relaciones sociales en la historia humana, un valor central en la producción y en la reproducción de la vida (social). Las *Tesis sobre Feuerbach* contienen la expresión más concentrada de este materialismo, que en la evolución de Marx es posterior al natu-

ralismo entendido como humanismo de la especie de sus textos de juventud —que será, por otra parte, sustituido más tarde por un claro prometeísmo—: «La vida social en su conjunto es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que predisponen la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica».[82] Puestas así las cosas, es lógico que Marx subraye paralelamente el carácter pasivo, ahistórico e individualista del materialismo *contemplativo*, incapaz de concebir la sensorialidad como actividad práctica, como lo es su reconocimiento del papel fundamental que en la vida social corresponde a la actividad o práctica transformadora. Algo, por cierto, que el idealismo alemán clásico vislumbró de forma idealizada, alienada y, en definitiva, falsa, con su confusión entre objetivación y alienación, deudora de su concepción de las formas «alienadas» de objetivación como momentos de autoalienación de un Sujeto Absoluto. Para Marx, en cambio, importa distinguir entre objetividad y mera externalidad, asumiendo la objetivación como producción, como proceso de reproducción o transformación de las formas sociales. Como importa también distinguir —y éste es otro de los rasgos de su materialismo— entre objetos reales y pensados, desde la perspectiva de la independencia de las cosas del pensamiento y de la aceptación y consiguiente reformulación en clave práctico-materialista de la tesis idealista del propio pensamiento como actividad.

Frente a la impotencia del viejo materialismo, limitado a la mera «interpretación» del mundo y a una conciencia contemplativa, desligada de la práctica material, lo que importará ahora a Marx es su «transformación». Como escribió en el tercero de sus *Manuscritos de París*, la solución de las oposiciones *teóricas* sólo es posible de una forma *práctica* y, por consiguiente, no es en absoluto una tarea de conocimiento, sino una tarea de vida *real*; lo cual no puede ser resuelto por la filosofía, ya que ésta sólo comprende la tarea en tanto que «teórica». Nada más falso, pues, desde esta perspectiva que la creencia de Max Stirner, por ejemplo, criticada en *La ideología alemana*, en que «uno sólo tiene que obtener algunas ideas de su cabeza para abolir las condiciones que han dado lugar a dichas ideas».

---

[82] Pág. 407 de la presente edición.

La principal convicción de este materialismo, próximo al realismo científico moderno, debe buscarse en el *materialismo histórico* marxiano, también conocido como la «concepción materialista de la historia», que Engels definió en 1892, en la introducción a un opúsculo *Del socialismo utópico al socialismo científico*, como «esa concepción de los derroteros de la historia universal que ve la causa final y la fuerza propulsora decisiva de todos los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en las transformaciones del modo de producción y de cambio, en la consiguiente división de la sociedad en distintas clases y en la luchas de estas clases entre sí». De este materialismo, que no debe ser entendido en modo alguno en clave determinista, destacan dos grandes tesis. De acuerdo con la primera, la primacía en la vida social no corresponde a las ideas, cuya presunta autonomía debe ser matizada. A la luz de la segunda, la reflexión filosófica abstracta debe ser sustituida por la investigación historiográfica (científico-social, si se prefiere) concreta.

El materialismo histórico ha sido definido, en términos algo más precisos, como una teoría de los diferentes modos de producción y de las formaciones sociales *reales* por ellos dominados, de la dinámica de los análisis del tipo de articulación y determinación que los vincula unos con otros, de cómo se ejerce y consuma la formación directiva del nivel económico en la dinámica social, de la autonomía relativa de los diferentes niveles que se articula en toda formación social, de la transición, a lo largo de la historia, del dominio de un modo de producción a otro y, en fin, de la «anatomía» de la «sociedad civil», por decirlo con Hegel. En sus investigaciones concretas, Marx nunca partió, desde luego, «de los hombres, sino del período social económicamente dado», como corresponde a sus tesis materialistas básicas, como son las relativas a las relaciones *determinadas* en las que los hombres entran en la producción social de su existencia, a la negación de que sea la conciencia de los hombres la que determina su ser o a la de que los hombres tienen su historia sola y únicamente «de acuerdo con unas premisas básicas y en condiciones determinadas» y, en cualquier caso, *anteriores*. Aunque en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* se ofrece una apretada síntesis del materialismo histórico y sus principios esenciales, su primera expresión concreta y global debe buscarse en *Miseria de la filosofía*. En esta obra, en la que Marx combate la mixtificación consistente en

crear categorías inmutables dentro de un contexto hecho de abstracciones, como la que desemboca, por ejemplo, en la presentación del capitalismo como un orden *natural*, contiene una poderosa visión de conjunto de los orígenes, del desarrollo, de las contradicciones y de la caída futura del régimen capitalista de producción.

Si el materialismo histórico ha sido allegado más bien al territorio científico abierto y roturado por Marx, el *materialismo dialéctico* ha sido muchas veces percibido, y definido, como la filosofía del marxismo, una filosofía inseparable de la fundación marxiana de la ciencia de la historia, capaz de pensar la inserción histórica de la filosofía en la historia y su relación real con las prácticas científicas y sociales, y consciente siempre de la relación de conocimiento que mantiene con su objeto. El materialismo dialéctico comparte las tesis generales del materialismo de Marx: la de la independencia del ser respecto de la conciencia, la de la primacía de lo real sobre su conocimiento, la del inmanentismo —a cuya luz el mundo sólo puede explicarse a partir de sí mismo—, la de la necesaria atención a la transformación de lo real y al primado de la práctica y, en fin, la del compromiso con lo concreto, con la totalización integradora y el «análisis concreto de la realidad concreta». Su campo específico es, pues, de naturaleza metahistórica. O más precisamente, *onto-epistémico*.

El gran sistematizador del materialismo dialéctico no fue, de todos modos, Marx, sino que tal tarea correspondió a Engels. Pero el autor del *Anti-Dühring* no se limitó a ello. Fue en realidad su fundador, y a tal efecto desarrolló, originando muchas polémicas, una «dialéctica de la naturaleza» basada en la tesis de que «en la naturaleza [...] se abren paso a la fuerza [...] las mismas leyes dialécticas [...] que gobiernan los acontecimientos [...] en la historia».

MERCANCÍA *(Ware)*

Mercancía es todo lo que se produce para el intercambio más bien que para el mero uso del productor. De hecho, los hombres han tenido que producir siempre para reproducir su vida, lo que equivale a decir que todas las sociedades humanas se han visto obligadas a producir la base material de su propia existencia. Pues bien, cuando la obtención de estos productos es organizada con vistas al intercambio, la forma que éstos adoptan es la mercancía.

Dos son los rasgos constitutivos de la mercancía. Por un lado, su capacidad para satisfacer ciertas necesidades humanas, es decir,

su *valor de uso*. Por otro, su capacidad para ser intercambiada por otras mercancías en proporciones cuantitativamente definidas, su *valor de cambio*. Su estudio es, pues, el estudio de la relación económica de intercambio, aunque «el valor de uso como tal quede fuera del campo de la investigación de la economía política». Sin que ello quiera decir que el valor de uso, que se agota en el individuo y no da cuerpo directamente, en consecuencia, a una relación social, no desempeñe ningún papel en la vida económica. Aunque no sea una categoría económica en sí misma, es en efecto un prerrequisito del consumo, y en ese sentido no queda excluida en modo alguno por Marx de la cadena causal de fenómenos económicos.

Una sociedad productora de mercancías es, pues, una sociedad en la que el proceso de producción está organizado de tal forma que los productos que en ella se obtienen están destinados a ser comprados y vendidos, o lo que es lo mismo, a ser lucrativamente intercambiados. En las modernas sociedades capitalistas, en las que rigen tanto una determinada división del trabajo como la propiedad privada de los medios de producción, estos productos sólo tienen valor de cambio en su calidad de mercancía. El hecho, sin embargo, de que en estas sociedades la vida económica se presente ante todo como producción de mercancías no quiere decir que ésta sea la forma universal e inevitable de tal vida: es una forma históricamente condicionada que no debe ser asumida, según Marx, como una manifestación directa e intemporal de la naturaleza humana.

Es su condición de productos del trabajo humano, de resultado de ese trabajo, lo que diferencia las mercancías de los productos no elaborados de la naturaleza. Esta comunidad básica, que hace posible el intercambio, es el resultado de un gasto de la fuerza humana de trabajo, algo en lo que hunde sus raíces y a lo que debe su condición de valores de cambio, producidos por «trabajo igual», esto es, por igual... de trabajo general abstracto. El valor, o «valor de cambio», es, pues, el resultado de dicho trabajo, de modo que su magnitud se mide por el *quantum* de trabajo que lo ha creado como tal valor, esto es, por el tiempo de trabajo socialmente necesario que se ha necesitado para su producción. Entendiendo bien, claro está, que la propia fuerza de trabajo es una mercancía.

En la medida en que sólo en muy contadas ocasiones se cambian directamente unas mercancías por otras, lo que hace de vehículo o *medio* del intercambio es el dinero, socialmente reconocido como

mercancía-dinero, que sirve de equivalente para las restantes mercancías y hace posible la circulación. El capital es una mercancía que, a su vez, es el valor que se expande mediante el proceso de producción e intercambio. El «capitalista» inicia el proceso productivo con cierta cantidad de dinero, que usa para comprar fuerza de trabajo y, en general, medios de producción, y seguidamente vende el producto resultante por más dinero del previamente anticipado. La plusvalía es precisamente ese exceso, esa *diferencia* a favor del propietario de los medios de producción. El capital —que es «una determinada relación social de producción, correspondiente a una determinada formación histórica de la sociedad, que toma cuerpo en una cosa material y le infunde un carácter social específico [...]. Es el conjunto de los medios de producción monopolizados por una determinada parte de la sociedad, los productos y condiciones de ejercicio de la fuerza de trabajo sustantivados frente a la fuerza de trabajo vivo, y a la que este antagonismo personifica como capital»— es, pues, una forma que depende de la existencia de un sistema de producción de mercancías y del surgimiento de la forma monetaria de valor. Para Marx, los conceptos básicos mediante los que cabe describir y explicar el capital —mercancía, dinero, compra, venta, valor...— hunden sus raíces en el análisis de la forma mercantil de producción.

Marx consideró, por último, que en las sociedades productoras de mercancías se reproduce el mecanismo de «fetichización» propio de los pueblos primitivos que han estudiado etnólogos culturales. Carentes de toda conciencia racional de las condiciones sociales y naturales de su vida, sus miembros han tendido comúnmente, para poder influir favorablemente sobre la naturaleza, a convertir los productos sociales de su trabajo en fetiches o ídolos, otorgándoles así facultades animadas humanas y sobrehumanas. Y así, Marx llama «fetichismo de la mercancía» al proceso por el cual los productos del trabajo humano aparecen en aquellas sociedades en las que rigen relaciones sociales no transparentes, como una realidad independiente e incontrolada, dotada de «vida propia» y separada de sus creadores. Lo que puede ser entendido, sin duda, como una genuina «materialización» de las relaciones sociales. Y es que «el valor, pues, no lleva escrito en la frente lo que es».[83]

---

[83] Pág. 63 de la presente edición.

MODO DE PRODUCCIÓN *(Produktionsweise)*
No son pocos los estudiosos de Marx que sostienen que el concepto de «modo de producción», relativo al modo de producción *en general*, ocupa un lugar central en su obra. Por lo pronto, este concepto sirve a Marx como instrumento de periodización de la historia entendida como sucesión de estadios caracterizados por el modo de producción en ellos dominante. En el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* tales estadios corresponden a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués (o, más precisamente, capitalista), que Marx no duda, por otra parte, en caracterizar como «épocas progresivas» en la formación económica de la sociedad. Todo modo de producción puede ser asumido como una articulación entre unas *fuerzas productivas*, que incluyen los medios de producción y el trabajo, y unas *relaciones de producción*, constituidas por la posesión económica —y la consiguiente capacidad de control— de las fuerzas productivas, cuyo desarrollo ha comprendido fenómenos históricos como el desarrollo de la maquinaria, los cambios en el proceso de trabajo, el descubrimiento de fuentes de energía, una mayor instrucción de los productores directos y, en fin, la ciencia. Lo que ha determinado el tránsito de un modo de producción a otro y la transformación del conjunto de las formaciones sociales ha sido, precisamente, el efecto de *ruptura revolucionaria* del enfrentamiento entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Por decirlo con palabras del propio Marx: «En un determinado nivel de su desarrollo las fuerzas materiales de producción de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...] en cuyo marco se habían movido hasta entonces», y «de formas evolutivas de las fuerzas productivas mutan estas relaciones en cadenas de las mismas», de modo que «irrumpe entonces una época de revolución social».

PLUSVALÍA *(Mehrwert)*
El modo en que se obtiene la plusvalía es lo que de forma específica define los procesos de explotación del capitalismo, que es un modo de producción en el que la plusvalía se presenta como beneficio. Tal explotación se deriva de la producción por los trabajadores de un producto neto que puede ser vendido por más de lo que ellos reciben como salario. Beneficio y salario, que son ellos mismos dinero y, por ello, una forma objetivada de trabajo, son, pues,

las formas específicas que asumen la plusvalía y el trabajo necesario cuando los utiliza el capital. El producto del trabajo pertenece al capitalista, que obtiene plusvalía, como acabamos de subrayar, de la diferencia entre el valor del producto y el valor del capital —constante y variable— implicado en el proceso de producción. Que la extracción de la plusvalía —y, en consecuencia, la propia transformación del valor dinerario en capital— resulte, por último, posible se debe a que la fuerza de trabajo es la mercancía cuya única propiedad consiste en la creación de valor, una mercancía, por cierto, cuya compra y uso convierte al propietario del dinero o, en su caso, al productor simple de mercancías en capitalista.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

EDICIONES DE OBRA COMPLETA

MARX, K. (CON CONTRIBUCIÓN DE F. ENGELS), *Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke. Schriften*, Cartas [ed. de D. Ryazanov y V. Adoratsky], Frankfurt, Marx-Engels Institute, 1927-1936. (De esta edición, comúnmente conocida como MEGA, se publicaron sólo 7 de los 42 volúmenes programados, así como un volumen conmemorativo de Engels y 4 volúmenes de correspondencia.)

_____, *Werke*, Berlín, Dietz Verlag, 1961-1968. (Edición en 39 volúmenes, más 2 volúmenes complementarios y otro de índices.) Comúnmente citada con la sigla MEW.

_____, *Gesamtausgabe (Neue MEGA)* [ed. del Instituto de Marxismo-Leninismo del CC del PCUS y del CC del PSU de Alemania], Berlín, Dietz Verlag, 1972 y sigs. (Edición internacional completa, crítica y políglota de las obras de Marx y Engels, programada en 100 volúmenes con un criterio inequívoco de completud, que consiste en editar absolutamente todo trozo de papel escrito por Marx o Engels.)

TRADUCCIONES

Contribución a la crítica de la economía política [trad. de J. Merino], Madrid, Comunicación, 1970.

Cuadernos de París (Notas de lectura de 1844) [introd. de A. Sánchez Vázquez], México D. F., Era, 1974.

Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador), 1857-1858, 3 vols., Madrid, Siglo XXI, 1972.

El Capital (Crítica de la economía política), 3 vols. [trad. de W. Roces], México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

El Capital, 8 vols. [ed. de P. Scaron], Madrid, Siglo XXI, 1975.

El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito) [trad. de P. Scaron], Madrid, Siglo XXI, 1973.

Manuscritos. Economía y filosofía [traducción e introducción de F. Rubio], Madrid, Alianza, 1968.

MARX, K., F. ENGELS, *La ideología alemana* [trad. de W. Roces], Barcelona, Grijalbo, 1970.

MARX, K. (CON CONTRIBUCIÓN DE F. ENGELS), *Obras* [ed. dirigida por Manuel Sacristán], Barcelona, Grijalbo, 1976 y sigs. (Han aparecido tan sólo parte de los 68 volúmenes previstos.) Citada comúnmente por la sigla OME.

____, *Cartas sobre «El Capital»* [edición de G. Badía; traducción de F. Pérez], Barcelona, Edima, 1968.

BIOGRAFÍAS DE MARX

BLUMENBERG, W., *Karl Marx en documentos propios y testimonios gráficos*, Madrid, Edicusa, 1970.

MACLELLAN, D., *Karl Marx. Su vida y sus ideas*, Barcelona, Crítica, 1977.

MEHRING, F., *Carlos Marx. Historia de su vida*, Barcelona, Grijalbo, 1968.

RUBEL, M., *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, Buenos Aires, Paidós, 1970.

OBRAS SOBRE MARX Y EL MARXISMO

BERLIN, I., *Karl Marx*, Madrid, Alianza, 1973.

BIDET, J., G. DONIENIL, *Altermarxismo*, Barcelona, El Viejo Topo, 2009.

BOTTOMORE, T. (DIR.), *Diccionario del pensamiento marxista*, Madrid, Tecnos, 1984.

CALVEZ, J. Y., *El pensamiento de Carlos Marx*, Madrid, Taurus, 1958.

COHEN, G. A., *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, Madrid, Siglo XXI y Pablo Iglesias ediciones, 1986.

ELSTER, J., *Making sense of Marx*, Maisons des Sciences de l'Homme & Cambridge University Press, 1986.

____, *An Introduction to Karl Marx*, Cambridge University Press, 1985.

FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*, Barcelona, El Viejo Topo, 1988.

FERNÁNDEZ LIRIA, C., L. ALEGRE ZAHONERO, *El orden de «El Capital»*, Madrid, Akal, 2010.

HEINRICH, M., *Crítica de la economía política. Una Introducción a «El Capital» de Marx*, Madrid, Escolar y Mayo, 2009.

KOLAKOWSKY, L., *Las principales corrientes del marxismo*, 3 vols., Madrid, Alianza, 1976 y sigs.

KORSCH, K., *Karl Marx*, Barcelona, Ariel, 1975.

KRADER, L., *The Dialectic of Civil Society*, Assen, Van Gorcum, 1976.

LACHS, J., *Marxist Philosophy: a bibliographical guide*, Chapell Hill, UNC Press, 1967.

MANDEL, E., *El Capital. Cien años de controversias en torno a la obra de Marx*, Madrid, FCE, 1985.

MILLER, R. W., *Analyzing Marx. Morality, Power and History*, Oxford University Press, 1979.

NEGRI, A., *Marx más allá de Marx*, Madrid, Akal, 2001.

POSTONE, M., *Tiempo, trabajo y dominación social. Una relectura de la teoría crítica de Marx*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

RADER, M., *Marx's Interpretation of History*, Oxford University Press, 1979.

ROJO, L. A., V. PÉREZ DÍAZ, *Marx. Economía y moral*, Madrid, Alianza, 1984.

RUBEL, M., *Bibliographie des œuvres de Karl Marx*, París, M. Rivière, 1956.

SACRISTÁN, M., *Escritos sobre «El Capital» (y textos afines)*, Barcelona, El Viejo Topo, 2004.

____, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983.

STOCKHAMMER, M., *Karl Marx Dictionary*, Nueva York, Philosophical Library, 1965.

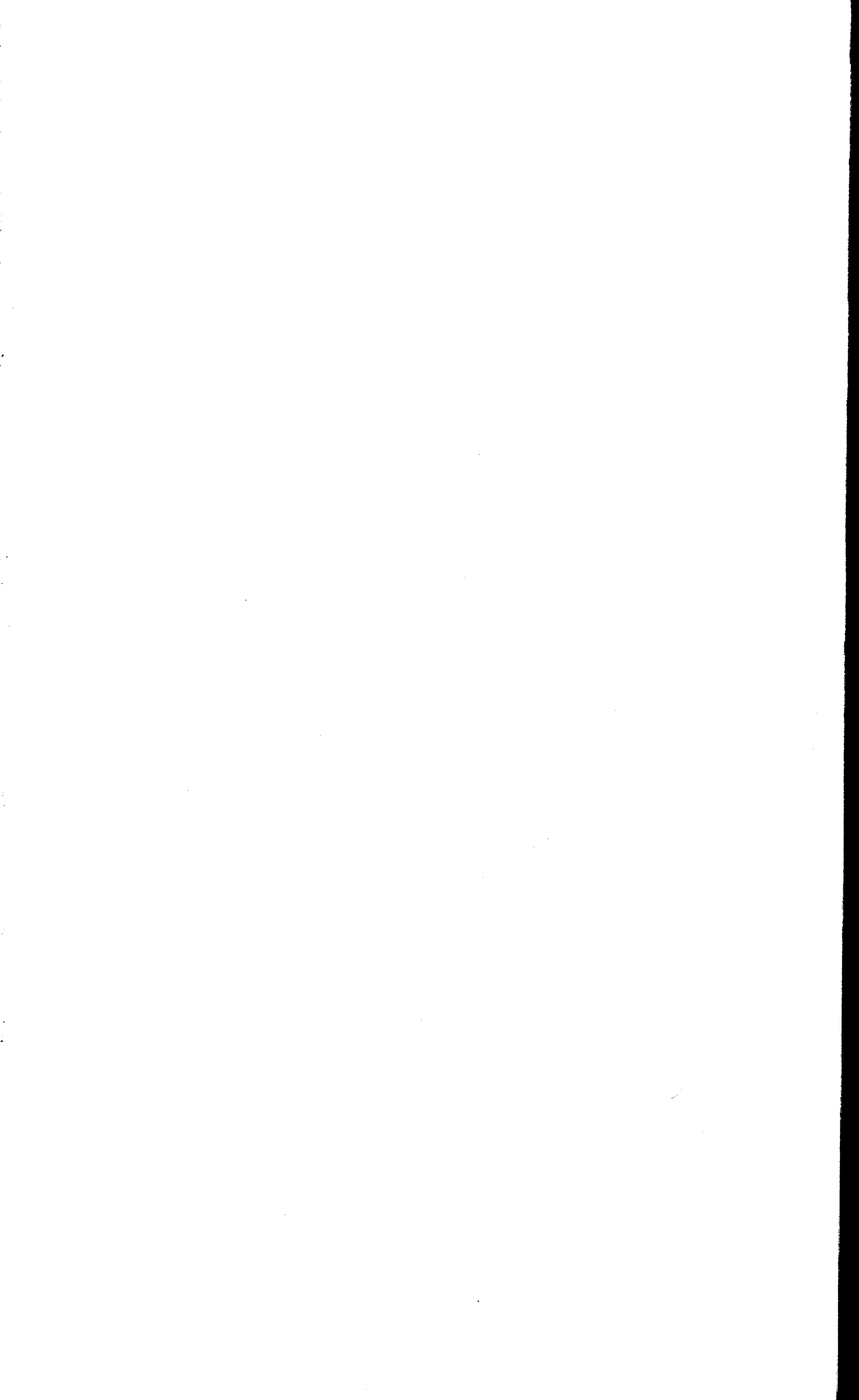
VRANICKI, P., *Historia del marxismo*, 2 vols., Salamanca, Sígueme, 1977.

VV.AA., *Dictionnaire critique du marxisme*, París, PUF, 1982.

____, «Karl Marx 1883-1983», *Mientras tanto* 14-17 (agosto-noviembre de 1983).

____, *Historia del marxismo*, 8 vols., Barcelona, Bruguera, 1979 y sigs.

ZELENY, J., *La estructura lógica de «El Capital» de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974.



TEXTOS SELECTOS

Traducciones de
JACOBO MUÑOZ, JAVIER PÉREZ ROYO,
JOSÉ MARÍA RIPALDA, WENCESLAO ROCES,
MANUEL SACRISTÁN *y* LEÓN MAMES

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente selección de textos obedece a un criterio genético-sistemático y, por tanto, no meramente cronológico, que se pretende remotamente fiel a la *metódica* del hacer mismo de Marx. De ahí la ordenación de los textos escogidos en grandes espacios temáticos y conceptuales cuya interrelación debe leerse en el doble —y totalizador— sentido apuntado. Su división en dos grandes bloques («El fundamento de la crítica» y «La crítica como fundamento»), a los que se añade, a modo de apéndice, un tercero de interés propiamente epistemológico («Cuestiones de metodología y epistemología»), traduce, con todo, el reconocimiento inequívoco de una *evolución orgánica* —muchas veces glosada, por lo demás, en claves discordes— por parte de la *work in progress* marxiana: de la crítica implacable, ética y antropológicamente fundamentada, de todo lo establecido, ideal y materialmente hablando, a la fundamentación científico-crítica de un programa revolucionario de alcance histórico-universal.

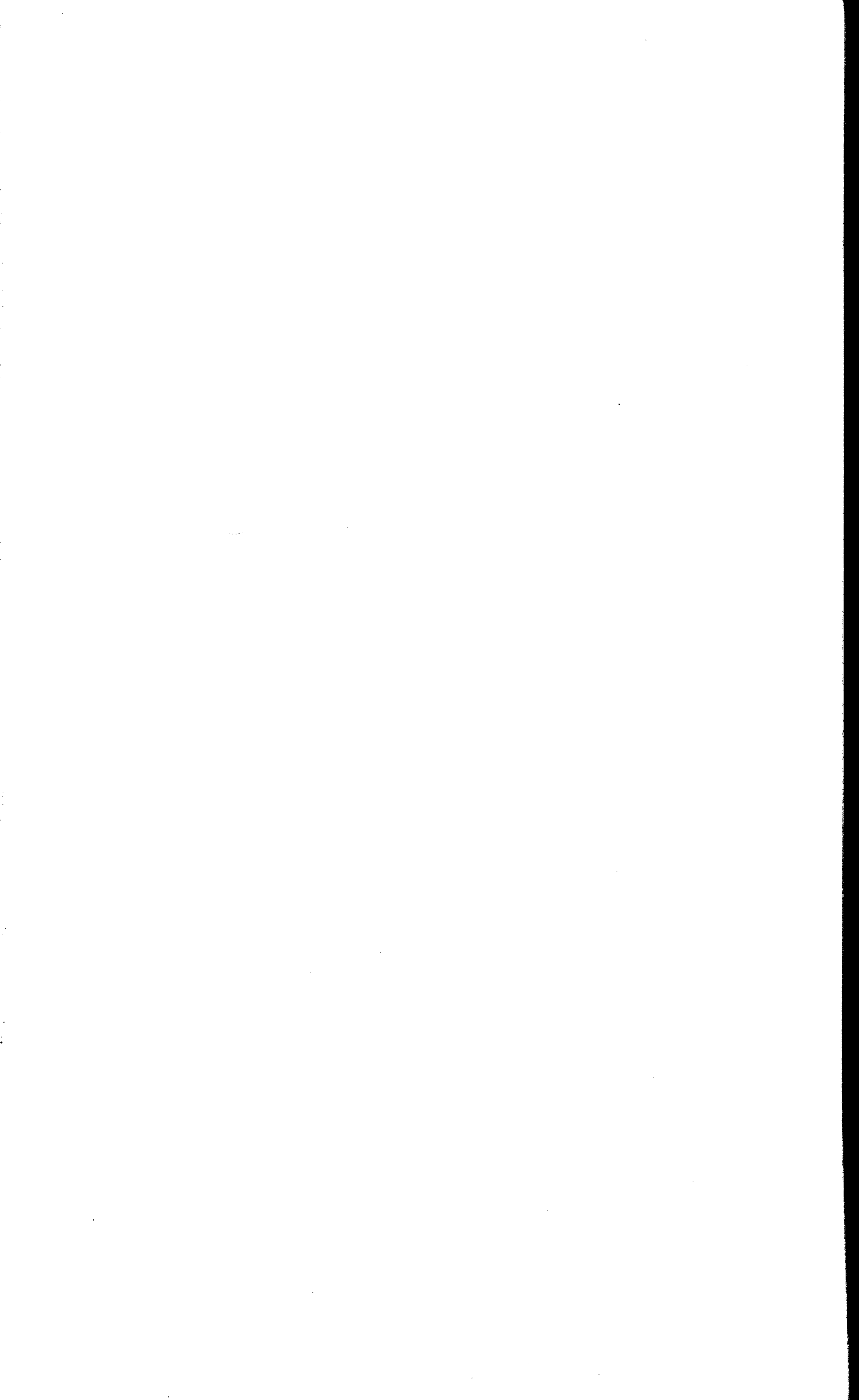
Cuantas veces ha sido posible se ha recogido la traducción castellana de OME, debida unas veces a Manuel Sacristán y otras a colaboradores diversos de la citada edición tales como Jacobo Muñoz, Javier Pérez Royo y José María Ripalda. La traducción de los textos seleccionados del libro III de *El Capital* es de Wenceslao Roces (México, FCE, 1968). Al principio de cada escrito se indica, con asterisco, en nota a pie de página, su procedencia. El resto de las notas, numeradas y sin identificar, son del autor.

Cuando la presente edición corta un párrafo del original, la intervención del editor es marcada en una «+». Se indican a continuación las siglas utilizadas para referirse a las ediciones de obra completa de Marx y Engels:

OME K. Marx y F. Engels, *Obras* [ed. dirigida por Manuel Sacristán], Barcelona, Grijalbo, 1976 y sigs. (Han aparecido tan sólo parte de los 68 volúmenes previstos.)

MEW K. Marx y F. Engels, *Werke*, Berlín, Dietz Verlag, 1961-1968. (Edición en 39 volúmenes, más 2 volúmenes complementarios y otro de índices.)

EL FUNDAMENTO DE LA CRÍTICA



CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA ESPECULATIVA

EL MISTERIO DE LA FILOSOFÍA DE HEGEL*

§ 262. (La organización de las masas en el Estado.)

«La Idea real, el Espíritu, al escindirse en los dos ámbitos ideales de su concepto —la familia y la sociedad burguesa—, entra en su FINITUD; de este modo su idealidad busca convertirse en Espíritu real, CONSCIENTEMENTE INFINITO. O sea que asigna a esos ámbitos ideales el material de esta realidad finita propia, los individuos, como la *masa*, y este reparto se presenta así *mediado* en cada uno por las circunstancias, el capricho y la elección personal de lo que quiere ser.»

La forma en que el Estado se media con la familia y la sociedad burguesa son «las circunstancias, el capricho y la elección personal de una forma de vida». Por consiguiente (según Hegel) la racionalidad del Estado no tiene nada que ver con el reparto de su material entre la familia y la sociedad burguesa. El Estado procede de ellas inconsciente y arbitrariamente. Familia y sociedad burguesa se presentan como el oscuro fondo natural del que emerge la luz estatal. El material del Estado serían sus *asuntos* —familia y sociedad burguesa—, en cuanto son partes constitutivas del Estado, que participan en él como tal.

Esta argumentación es interesante por dos razones:

1.ª) Familia y sociedad burguesa son concebidas como *ámbitos conceptuales* del Estado y concretamente como los ámbitos de su *fini-*

---

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 6-10.

tud, como su *finitud*. El Estado es quien se *escinde* en ellos, quien los *presupone*. Y al *hacerlo* «su idealidad se dirige hacia la realidad de un Espíritu real, *conscientemente infinito*». «Se escinde para.» «*O sea que asigna* a estos ámbitos ideales el material de su realidad [...] y este reparto se *presenta así* mediado», etc. La «Idea» que él llama «real» (el Espíritu como infinito, real) es presentada como si obrase de acuerdo con un principio concreto y según una intención precisa. La Idea se escinde en ámbitos limitados «para retornar a sí misma y existir para sí»; y lo hace precisamente de modo que su material no sea sino lo que es de hecho.

En este pasaje el misticismo lógico, panteísta, se manifiesta muy claramente.

La relación *real* (entre idealidad y realidad) consiste en «que este reparto del material del Estado se halla mediado en cada uno por las circunstancias, el capricho y la elección personal de lo que quiere ser». Este hecho, esta *relación real*, la especulación la expresa (en cambio) como *fenómeno*. Estas circunstancias, esta arbitrariedad, esta elección de lo que cada uno quiere ser, esta *mediación real* no serían sino la *manifestación de una mediación* que la Idea real emprende consigo misma y ocurre entre bastidores. La realidad no es expresada como ella misma sino como otra realidad. La ley de la empiría corriente no es su propio espíritu sino otro extraño; por otra parte la Idea real carece de una realidad desarrollada a partir de sí misma; su existencia es la empiría corriente.

La Idea se convierte en sujeto y la relación *real* entre familia y sociedad burguesa con el Estado es concebida como la *imaginaria* actividad *oculta* de ambas. Familia y sociedad burguesa son los presupuestos del Estado; propiamente son ellas las activas, pero la especulación invierte la situación. Ahora bien, desde el momento en que la Idea se ha subjetivizado, los sujetos reales —sociedad burguesa, familia, «circunstancias, capricho, etc.»— se convierten en factores *irreales* cargados del otro significado que les confiere ser la objetividad de la Idea.

2.ª) «Las circunstancias, el capricho y la elección personal de lo que cada uno quiere ser», en que se reparte el material del Estado, no son declarados simplemente lo verdadero, necesario, justificado en sí y para sí. No es *en cuanto tales* como son tenidos por lo racional; pero sí en cambio por otro capítulo, sólo que declarándolos *apariencia* de una mediación; se les deja como son, pero a la vez reciben el significado de una concreción de la Idea, de un resul-

tado, de un producto suyo. No es el contenido lo distinto, sino el punto de vista o el *modo de hablar.* La historia es doble, una historia esotérica y otra exotérica. El contenido corresponde a la parte exotérica. El interés de la esotérica consiste siempre en reencontrar en el Estado la historia del concepto lógico. Pero el proceso real tiene lugar en la parte exotérica.

La única versión *razonable* de las afirmaciones de Hegel sería:

La familia y la sociedad burguesa son partes del Estado. El material de éste se halla distribuido entre ellas «por las circunstancias, el capricho y la elección personal de lo que cada uno quiere ser». Los ciudadanos pertenecen a la vez a la familia y a la sociedad burguesa.

«La Idea real, el Espíritu, *se disocia por sí misma* en los dos ámbitos ideales contenidos en su concepto —la familia y la sociedad burguesa—, que constituyen su *finitud.*» Es decir, que la división del Estado en familia y sociedad burguesa es *ideal*, o, lo que es lo mismo, necesaria, pertenece a la esencia del Estado. (Hablando razonablemente), familia y sociedad burguesa son partes reales del Estado, reales existencias espirituales de la voluntad, formas en que el Estado existe; la familia y la sociedad burguesa se convierten *por sí mismas* en Estado; ambas son la fuerza activa. En cambio, según Hegel, son *producto* de la Idea real; no es que el decurso de su propia vida confluya en el Estado, sino que el transcurso de la vida de la Idea las ha discernido de sí precisamente como la finitud de esta Idea. Su existencia se la deben a un espíritu ajeno, son concreciones producidas por un tercero y no por sí mismas. Por eso se definen también como «finitud», como la *finitud propia* de la Idea real. La finalidad de su existencia no es esta existencia misma, sino que la Idea discierne de sí estos presupuestos y «de este modo su idealidad busca convertirse en Espíritu real, conscientemente infinito». (Razonablemente) el Estado político no puede existir sin la base natural de la familia y la base artificial de la sociedad burguesa, sus condiciones sine qua non. Pero (en Hegel) la condición se convierte en lo condicionado, lo determinante en lo determinado, lo productivo en producto de su producto; simplemente la Idea real se rebaja a la «finitud» de la familia y de la sociedad burguesa, disfrutando y produciendo así con la superación de éstas la propia infinitud. «O sea que», para alcanzar su fin, «asigna a esos ámbitos (ideales) el material de esta realidad finita propia (¿de ésta?, ¿de cuál?, ¿no son precisamente esos ámbitos su «realidad finita», su

«material»?), «los individuos, como la *masa*» («los individuos, la masa» son aquí el material del Estado, «de ellos consta el Estado», este material es presentado aquí como obra de la Idea, como una «distribución» que ella hace de su propio material. La realidad es que el Estado procede de la masa, tal como ésta existe formando parte de la familia y de la sociedad burguesa. La especulación expresa esta realidad como obra de la Idea; no como idea de la masa, sino como obra de una Idea subjetiva, distinta de la realidad) «y esta distribución de la Idea se presenta así en cada uno» (antes se trataba sólo de la distribución de los individuos entre los ámbitos de la familia y la sociedad burguesa) «mediada por las circunstancias, el capricho, etc.». De este modo la realidad empírica es tomada como es. También se la declara racional, pero no por su propia razón sino porque el hecho empírico tal y como existe empíricamente tiene otro significado que él mismo. El hecho del que se parte no es concebido como tal, sino como resultado místico. La realidad se convierte en fenómeno, cuando de hecho es el único contenido de la Idea. Además la Idea tiene un fin exclusivamente lógico, el de «ser Espíritu real, conscientemente infinito». En este parágrafo se halla expresado todo el misterio de la *Filosofía del Derecho* y en general de la filosofía de Hegel.

LA CONCIENCIA MÍSTICA*

Aun casi mayores que las dificultades externas parecen las dificultades internas: sobre el «de dónde» no hay ninguna duda; pero tanto mayor es la confusión sobre el «a dónde». No sólo se ha desencadenado una anarquía general entre los reformadores, sino que todos debemos confesarnos que carecemos de una idea precisa sobre lo que tiene que pasar. Por otra parte en esto precisamente consiste la ventaja de la nueva tendencia; nosotros no anticipamos dogmáticamente el mundo, sino que queremos encontrar el mundo nuevo a partir de la crítica del viejo. Hasta ahora los filósofos habían tenido lista en sus pupitres la solución de todos los enigmas, y el estúpido mundo exotérico no tenía más que abrir su morro, para que le volasen a la boca las palomas ya guisadas de la Ciencia absoluta. Ahora la filosofía se ha mundanizado. La demostración

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 173-176.

más evidente de ello la da la misma conciencia filosófica, afectada por el tormento de la lucha no sólo externa sino también internamente. No es cosa nuestra la construcción del futuro o de un resultado definitivo para todos los tiempos; pero tanto más claro está en mi opinión lo que nos toca hacer actualmente: *criticar sin contemplaciones todo lo que existe*; sin contemplaciones en el sentido de que la crítica no se asuste ni de sus consecuencias ni de entrar en conflicto con los poderes establecidos.

De ahí que no esté a favor de plantar una bandera dogmática, al contrario: tenemos que tratar de ayudar a los dogmáticos para que se den cuenta del sentido de sus tesis. Así, en concreto, el *comunismo* es una abstracción dogmática (y no entiendo por comunismo cualquier comunismo imaginario y posible, sino el comunismo realmente existente, tal y como lo enseñan Cabet, Dézamy, Weitling, etc.). Este comunismo no es en sí mismo más que una variante refinada del principio humanístico, infectada por su antítesis, la realidad privada. Por tanto la supresión de la propiedad privada y el comunismo no son en modo alguno idénticos, y no ha sido casual sino necesario el que hayan brotado otras doctrinas socialistas opuestas, como las de Fourier, Proudhon, etc.; el mismo comunismo no es sino una forma particular, parcial de realizar el principio socialista.

En cuanto al principio socialista en su totalidad, no es a su vez sino un aspecto, referente a la *realidad* del verdadero ser humano. Con la misma razón tenemos que ocuparnos del otro aspecto, de la existencia teórica del hombre; es decir, que tenemos que someter a nuestra crítica la religión, la ciencia, etc. Además queremos influir sobre nuestros contemporáneos, más precisamente sobre nuestros contemporáneos alemanes. La cuestión es cómo hacerlo. Dos hechos son innegables: que la religión por una parte y la política por la otra son los objetos que más interesan hoy a los alemanes. Con ellas tal y como son es con lo que hay que enlazar, en vez de oponerles un sistema cualquiera como (ha hecho) por ejemplo (Étienne Cabet) en el *Voyage en Icarie*.

La razón ha existido siempre; pero no siempre en forma racional. De modo que el crítico puede empalmar con todas las formas de la conciencia teórica y práctica, y desarrollar a partir de las *propias* formas de la realidad existente una verdadera realidad como imperativo y fin último. Por lo que toca a la vida real, precisamente el *Estado político* —incluso allí donde todavía no cumple

conscientemente las exigencias socialistas— encierra en todas sus formas *modernas* las exigencias de la razón. Y no se queda ahí. Supone en todo la razón como realizada. Pero también se contradice constantemente entre su definición ideal y sus presupuestos reales.

A partir de este conflicto del Estado político consigo mismo se puede desarrollar toda la verdad social. Lo mismo que la *religión* resume las luchas teóricas de la Humanidad, el *Estado político* resume sus luchas prácticas. O sea, que el Estado político expresa, dentro de los límites de su forma, *sub specie rei publicae*, todas las luchas, apetencias y verdades sociales. Por tanto en modo alguno se halla por debajo de la *hauteur des principes* el que la crítica verse sobre las cuestiones políticas más especiales, como la diferencia entre el sistema estamentario y el representativo; lo que esta cuestión expresa, sólo que *políticamente*, es la diferencia entre la preponderancia del hombre y la de la propiedad privada. Es decir, que el crítico no sólo puede, sino que debe abordar estas cuestiones políticas (cuestiones que en opinión de los socialistas radicales se hallan por debajo de toda dignidad). Al desarrollar la superioridad del sistema representativo sobre el estamentario, el crítico *interesa prácticamente* a un gran partido (el liberal). Al elevar el sistema representativo de su forma política a su forma general, haciendo valer su verdadero significado de fondo, obliga además a este partido a superarse a sí mismo, ya que su victoria significa a la vez su desaparición.

Nada nos impide por tanto ni basar nuestra crítica en la crítica de la política, en la toma política de partido, o sea en luchas *reales*, ni identificarla con ellas. De modo que no nos enfrentamos al mundo doctrinariamente con un principio nuevo: ¡Aquí está la verdad! ¡De rodillas! Nosotros, partiendo de los principios del mundo, desarrollamos ante sus ojos nuevos principios. No le decimos: deja tu lucha, es sólo una estupidez; nosotros tenemos la verdadera consigna de la lucha. Sólo le mostramos por qué lucha propiamente; y la conciencia es algo que *tiene* que asumir, por más que se resista.

La reforma de la conciencia consiste *sólo* en hacer al mundo consciente de su propia conciencia, en conseguir que despierte de los sueños que se hace sobre sí mismo, en *explicarle* sus propias acciones. Nuestro objetivo se reduce a que las cuestiones religiosas y políticas tomen la forma humana de la consciencia de sí. Así lo ha hecho ya Feuerbach en su crítica de la religión.

Nuestro lema será por tanto: reforma de la conciencia no mediante dogmas sino por el análisis de la conciencia mística, confusa para sí misma, sea en forma religiosa o política. Lo que se mostrará es que el mundo posee hace tiempo el sueño de algo que sólo necesita ser *consciente* para ser poseído realmente. Lo que se mostrará es que no se trata de hacer cruz y raya con el pasado, sino de *realizar* sus pensamientos. Lo que se mostrará finalmente es que la Humanidad no está empezando un *nuevo* trabajo, sino acabando conscientemente su *antiguo* trabajo.

DE LA CRÍTICA DEL CIELO A LA CRÍTICA DE LA TIERRA*

(1. La crítica de la religión se halla superada.)

En Alemania la *crítica de la religión* se halla fundamentalmente terminada. Ahora bien, la crítica de la religión es el presupuesto de toda crítica.

La existencia *profana* del error se halla comprometida, desde que ha quedado refutada su *celestial oratio pro aris et focis*. Tras buscar un superhombre en la realidad fantástica del cielo, el hombre se ha encontrado sólo con el *reflejo* de sí mismo y le ha perdido el gusto a no encontrar más que esta *apariencia* de sí, el antihombre, cuando lo que busca y tiene que buscar es su verdadera realidad.

El fundamento de la crítica irreligiosa es: el *hombre hace la religión*, la religión no hace al hombre. Y ciertamente la religión es la conciencia de sí y de la propia dignidad, como las puede tener el hombre que todavía no se ha ganado a sí mismo o bien ya se ha vuelto a perder. Pero *el hombre* no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es su *propio mundo*, Estado, sociedad; Estado y sociedad, que producen la religión (como) *conciencia tergiversada del mundo*, porque ellos son un *mundo al revés*. La religión es la teoría universal de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica popularizada, su pundonor espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su complemento de solemnidad, la razón general que le consuela y justifica. Es la *realización fantástica* del ser humano, puesto que el *ser humano* carece de verdadera realidad. Por tanto la lucha contra la religión es indirectamente una lucha *contra ese mundo* al que le da *su aroma* espiritual.

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 209-211.

La miseria *religiosa* es a un tiempo *expresión* de la miseria real *y protesta* contra la miseria real. La religión es la queja de la criatura en pena, el sentimiento de un mundo sin corazón y el espíritu de un estado de cosas embrutecido. Es el opio del pueblo.

La superación de la religión como felicidad *ilusoria* del pueblo es la exigencia de que éste sea *realmente feliz*. La exigencia de que el pueblo se deje de ilusiones es la *exigencia de que abandone un estado de cosas que las necesita*. La crítica de la religión es ya, por tanto, *implícitamente* la *crítica del valle de lágrimas, santificado* por la religión.

La crítica le ha quitado a la cadena sus imaginarias flores, no para que el hombre la lleve sin fantasía ni consuelo, sino para que arroje la cadena y tome la verdadera flor. La crítica de la religión desengaña al hombre, para que piense, actúe, dé forma a su realidad como un hombre desengañado, que entra en razón; para que gire en torno a sí mismo y por tanto en torno a su sol real. La religión no es más que el sol ilusorio, pues se mueve alrededor del hombre hasta que éste se empiece a mover alrededor de sí mismo.

Es decir que, tras la superación del *más allá de la verdad*, la *tarea de la historia* es (ahora) establecer la *verdad del más acá*. Es a una *filosofía* al servicio de la historia a quien corresponde en primera línea la *tarea* de desenmascarar la enajenación de sí mismo en sus *formas profanas*, después de que ha sido desenmascarada la *figura santificada* de la enajenación del hombre por sí mismo. La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la *crítica de la religión* en *crítica del Derecho*, la *crítica de la teología* en *crítica de la política*.

LA FILOSOFÍA COMO FILOSOFÍA*

Afortunadamente los alemanes no somos escitas.

(4 *a*. La filosofía.) Así como los pueblos antiguos vivieron su prehistoria en la imaginación, en la *mitología*, los alemanes hemos vivido nuestra posthistoria en el pensamiento, en la *filosofía*. Somos contemporáneos del presente *en la filosofía* sin serlo *en la historia*. La filosofía alemana *prolonga en la idea* la historia alemana, cuando nosotros, por tanto, en vez de criticar las *oeuvres incomplètes* de

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 215-218.

nuestra historia real, criticamos las *oeuvres posthumes* de nuestra historia ideal, la *filosofía*, nuestra crítica se encuentra en el centro de esas preguntas sobre las que nuestro presente dice: *That is the question*. Lo que entre los pueblos avanzados es ruptura *práctica* con la moderna situación del Estado, es en Alemania —donde esta situación ni siquiera existe— por de pronto ruptura *crítica* con el reflejo filosófico de esta situación.

La *filosofía alemana del Derecho y del Estado* es la única *historia alemana* que se halla a la par con el presente moderno *oficial*. Por lo tanto el pueblo alemán tiene que contar esta historia suya hecha de sueños entre los elementos que componen su situación actual; y no sólo esta situación actual sino también su prolongación en la abstracción deben ser sometidos a crítica. El futuro del pueblo alemán no se puede *limitar* ni a la negación inmediata de su real situación política y jurídica ni a su inmediata realización, como las tiene en la idea. Y es que la negación inmediata de su situación real se halla ya presente en su situación ideal y la realización inmediata de ésta se halla a su vez prácticamente *superada* en la opinión de los pueblos vecinos. +

(4 *b*. «Los verdaderos socialistas» y la filosofía.) De ahí que el partido político *práctico* exija con razón en Alemania la *negación de la filosofía*. *Su* error no consiste en ese programa sino en no pasar de él, pues ni lo cumple en serio ni lo puede cumplir. Cree realizar esa negación volviendo la espalda a la filosofía y mascullando sin dignarse mirarla algunas frases malhumoradas y banales sobre ella. Su horizonte es tan estrecho, que o no incluye a la filosofía en el ámbito de la realidad *alemana* o la toma por *inferior* incluso a la praxis alemana y a las teorías a su servicio. Exigís que el punto de partida sean los *gérmenes de vida* con que cuenta *en la realidad* el pueblo alemán; pero olvidáis que su verdadero germen donde ha proliferado hasta ahora es sólo en su *sesera*. En una palabra: *no podéis superar la filosofía sin realizarla.*

(4 *c*. La Izquierda hegeliana y la filosofía.) El mismo error —sólo que de signo *opuesto*— es el que ha cometido el partido *teórico*, que procede de la filosofía.

Para él la lucha actual consiste *exclusivamente* en la *lucha crítica de la filosofía con el mundo alemán*, sin pensar en que la misma *filosofía siempre* ha pertenecido a este mundo y es su *complemento*, por más que en la idea. Crítico frente a su adversario, no ha sido en cambio autocrítico. Sus *presupuestos* han sido los de la filoso-

fía, en cuyos resultados establecidos se ha quedado sin pasar de ahí, cuando no ha hecho pasar por exigencias y resultados inmediatos de la filosofía lo que sabía por otro lado; y esto, aunque las exigencias y resultados —en el supuesto de que fuesen verdaderos— requerían por el contrario la *negación de la filosofía precedente*, de la filosofía como filosofía. En otra ocasión describiremos detalladamente este partido. Su error fundamental puede resumirse así: *creer que se puede realizar la filosofía sin superarla.*

(4 *d.* La crítica de la *Filosofía del Derecho.*) La crítica de la *filosofía alemana del Estado y del Derecho*, filosofía que ha alcanzado en *Hegel* su versión más consecuente, rica y definitiva, es ambas cosas: por una parte es análisis crítico del Estado moderno junto con la realidad que éste comporta; por la otra es además la negación decidida de todo el tipo anterior de *conciencia política y jurídica en Alemania*, cuya expresión más distinguida y universal, elevado a *Ciencia*, es precisamente la *filosofía especulativa del Derecho*. Sólo en Alemania ha sido posible la filosofía especulativa del Derecho, este *pensamiento* abstracto y exaltado acerca del Estado moderno, cuya realidad se queda en un más allá, aun si este más allá sólo es un más allá del Rin. Pero también a la inversa: la concepción *alemana* del Estado moderno, abstrayendo del *hombre real*, sólo ha sido posible porque y en cuanto el mismo Estado moderno hace abstracción del *hombre real* o no satisface al hombre *entero* más que imaginariamente. Los alemanes han *pensado* en la política lo que los otros pueblos han *hecho.* Alemania era su *conciencia teórica*. La abstracción y arrogancia de su pensamiento fue siempre a la par con la parcialidad y raquitismo de su realidad. Lo mismo que el statu quo del *Estado alemán* expresa la *culminación del ancien régime*, la culminación del aguijón en la carne del Estado moderno, el statu quo del *saber político alemán* expresa *la inmadurez del Estado moderno, su* misma carne está podrida.

(5. La praxis.)

Ya en cuanto decidido adversario de la tradicional conciencia política *alemana*, la crítica de la filosofía especulativa del Derecho desemboca no en sí misma, sino en tareas que sólo hay un medio de solucionar: la *praxis.*

La pregunta es: ¿puede llegar Alemania a una praxis *à la hauteur des principes*, es decir a una *revolución* que no sólo la ponga al *nivel* oficial de los pueblos modernos sino a la *altura humana* que constituirá el futuro inmediato de los pueblos?

Cierto, el arma de la crítica no puede sustituir la crítica por las armas; la violencia material no puede ser derrocada sino con violencia material. Pero también la teoría se convierte en violencia material, una vez que prende en las masas. La teoría es capaz de prender en las masas, en cuanto demuestra ad hóminem; y demuestra ad hóminem, en cuanto se radicaliza. Ser radical es tomar la cosa de raíz. Y para el hombre la raíz es el mismo hombre. La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana, o sea de su energía práctica, es que parte de la decidida superación *positiva* de la religión. La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el *hombre* es el *ser supremo para el hombre* y por tanto en el *imperativo categórico de acabar con todas las situaciones* que hacen del hombre un ser envilecido, esclavizado, abandonado, despreciable. Nada mejor para describirlas que la exclamación de aquel francés ante el proyecto de un impuesto sobre los perros: ¡Pobres perros! ¡Os quieren tratar como a hombres!

Incluso históricamente la emancipación teórica tiene para Alemania un significado específicamente práctico, y es que el pasado *revolucionario* de Alemania es teórico, la *Reforma.* Entonces fue el *monje* (Lutero), hoy es el filósofo, en cuya cabeza comienza la revolución.

Ciertamente *Lutero* venció la esclavitud por *devoción*; pero poniendo en su lugar la esclavitud por *convicción.* Si quebró la fe en la autoridad, fue porque restauró la autoridad de la fe. Si transformó a los curas en laicos, fue porque transformó a los laicos en curas. Si liberó al hombre de la religiosidad exterior, fue haciendo de la religiosidad el hombre interior. Si liberó el cuerpo de sus cadenas, fue porque encadenaba el corazón.

Pero, aunque el protestantismo no fuera la verdadera solución, al menos fue el verdadero planteamiento del problema. Ya no se trataba de la lucha del laico contra el *cura exterior* sino contra *su propio cura interior*, contra su *naturaleza clerical.* La transformación protestante de los laicos alemanes en curas emancipó a los papas profanos, es decir los monarcas, junto con su clerecía de privilegiados y filisteos; la transformación filosófica de los alemanes clericales en hombres emancipará al *pueblo.* Y la emancipación se detendrá tan poco en los monarcas, como la *secularización* de los bienes en el *despojo de la Iglesia*, tan practicado sobre todo por la hipócrita Prusia. El hecho más radical de la historia alemana, la guerra de los campesinos, se estrelló en su tiempo

con la teología. Hoy, cuando la misma teología ha fracasado, el hecho más servil de la historia alemana, nuestro statu quo, se estrellará contra la filosofía. En vísperas de la Reforma la Alemania oficial era el siervo más incondicional de Roma. En vísperas de su revolución es hoy el siervo absoluto de menos que Roma: de Prusia y Austria, de aristócratas de aldea y filisteos.

EL MISTERIO DE LA CONSTRUCCIÓN ESPECULATIVA*

El misterio de la exposición crítica de los *Mystères de Paris* es el misterio de la *construcción especulativa, hegeliana.* El señor Szeliga, después de calificar de «misteriosas» la «vuelta al estado primitivo dentro de la civilización» y la ilegalidad en el Estado, es decir, de disolverlas en la categoría «el misterio», hace que se inicie «el misterio» de su propio *bosquejo biográfico especulativo.* Bastarán pocas palabras para caracterizar la construcción especulativa en *general.* El tratamiento de los *Mystères de Paris* por el señor Szeliga ofrecerá la aplicación en *particular.*

Si a partir de las manzanas, peras, fresas o almendras reales formo la idea general «fruta», si avanzo por este camino y me *imagino* que mi idea abstracta «*la* fruta», obtenida a partir de las frutas reales, es una esencia existente fuera de mí, más aún, la *verdadera* esencia de la pera, de la manzana, etc., proclamo —para expresarme *especulativamente*— que «*la* fruta» es la «sustancia» de la pera, de la manzana, de la almendra, etc. Sostengo, pues, que a la pera le es inesencial ser pera; a la manzana, inesencial ser manzana. Que lo esencial en estas cosas no es su existencia real, sensorialmente perceptible, sino la esencia que he abstraído de ellas y les he injertado artificiosamente, la esencia de mi idea, «*la* fruta». Califico entonces a la manzana, pera, almendra, etc., de meros modos de existencia, *modi* de «*la* fruta». Mi entendimiento finito, apoyado en los sentidos, *distingue* por cierto una manzana de una pera y una pera de una almendra, pero mi razón especulativa declara que esa distinción sensible es inesencial e irrelevante. Ve en la manzana lo mismo que en la pera y en la pera lo mismo que en la almendra, a saber: «*la* fruta». Las frutas reales particulares únicamente valen como frutas *aparentes*, cuya verdadera esencia es «*la* sustancia», «*la* fruta».

* Traducción: León Mames. Fuente: OME 6, págs. 61-65.

De esta manera no se alcanza, por cierto, una *riqueza* especial en *determinaciones*. El mineralogista cuya ciencia íntegra se redujera a declarar que todos los minerales son en realidad *el* mineral, sería un mineralogista... en su *imaginación*. Ante cada mineral el mineralogista especulativo dice: «*el* mineral», y su ciencia se limita a repetir esta palabra tantas veces cuantos minerales reales existan.

De ahí que la especulación —que de las diversas frutas reales ha hecho *un* «fruto» de la abstracción, *la* «fruta»— deba intentar de alguna manera, para mantener la apariencia de un contenido real, retornar de *la* «fruta», de la *sustancia*, a las *heterogéneas* frutas profanas reales, a la pera, la manzana, la almendra, etc. Pero lo que tiene de fácil engendrar, a partir de las frutas reales, la idea abstracta «*la* fruta», lo tiene de difícil generar, a partir de la idea abstracta «*la* fruta», las frutas reales. Es imposible, incluso, llegar de una abstracción a lo *contrario* de la abstracción, salvo que se *abandone* a ésta.

Por eso el filósofo especulativo abandona la abstracción de *la* «fruta», pero lo hace de manera *mística, especulativa*, esto es, aparentando *no* abandonarla. En rigor, por eso, sólo en apariencia supera la abstracción. Su razonamiento es aproximadamente el que sigue:

Si la manzana, la pera, la almendra, la fresa no son en verdad otra cosa que «*la* sustancia», «*la* fruta», se plantea la pregunta de qué pasa que «*la* fruta» se me presenta ora como manzana, ora como pera, ora como almendra, de cuál es el origen de esta *apariencia* de *diversidad* que contradice tan palmariamente mi concepción especulativa acerca de la *unidad*, de «*la* sustancia», de «*la* fruta».

Todo ello ocurre, responde el filósofo especulativo, porque «*la* fruta» no es una esencia inanimada, indiferenciada, estática, sino viva, diferenciada en sí misma, dinámica. La diversidad de las frutas profanas tiene importancia no sólo para *mi* entendimiento sensorial sino también para «*la* fruta» misma, para la razón especulativa. Las diversas frutas profanas son diversas manifestaciones vitales de la «fruta *única*», son cristalizaciones que «*la* fruta» misma configura. Por eso, a modo de ejemplo, «*la* fruta» se da en la manzana una existencia manzanesca, en la pera una existencia peril. Ya no habría que decir, pues, como se decía desde el punto de vista de la sustancia: la pera es «*la* fruta», la manzana es «*la* fruta», la almendra es «*la* fruta», sino más bien: «*la* fruta» se

pone como pera, «*la* fruta» se pone como manzana, «*la* fruta» se pone como almendra, y las diferencias que separan entre sí a manzana, pera, almendra, son precisamente las autodistinciones de «*la* fruta» y hacen de las diversas frutas particulares, justamente, órganos diversos en el proceso vital de «*la* fruta». «*La* fruta», pues, ya no es la unidad indiferenciada, carente de contenido, sino la unidad como *universalidad*, como «*totalidad*» de las frutas, que configuran una «*secuencia orgánicamente articulada*». En cada órgano de esta secuencia «*la* fruta» se da una existencia más desarrollada, más selecta, hasta que finalmente, en cuanto «compendio» de todas las frutas a la vez, llega a ser la *unidad* viva que contiene disueltas en sí misma a cada una de aquéllas y al mismo tiempo las genera de sí misma, tal como, por ejemplo, todos los órganos del cuerpo se disuelven constantemente en la sangre y constantemente se generan a partir de ésta.

Vemos, así, que si la religión cristiana sólo sabe de *una* encarnación divina, la filosofía especulativa dispone de tantas encarnaciones cuantas cosas existen, tal como posee aquí en cada fruta una encarnación de la fruta absoluta, de la sustancia. El interés principal del filósofo especulativo estriba, pues, en generar la *existencia* de las frutas profanas reales y en decir de la manera más misteriosa que existen manzanas, peras, almendras y pasas. Pero las manzanas, peras, almendras y pasas que reencontramos en el mundo especulativo son únicamente manzanas *aparentes*, peras *aparentes*, almendras y pasas *aparentes*, pues todas ellas son fases vitales de «*la* fruta», de ese *ente intelectual* abstracto, y por tanto ellas mismas *entes intelectuales* abstractos. Por ende, lo que regocija en la especulación es volver a encontrar todas las frutas reales, pero como frutas que revisten una importancia mística superior, que han surgido del éter de tu cerebro y no del suelo material, que son encarnaciones de «*la* fruta», del *sujeto absoluto*. Por consiguiente, si a partir de la abstracción, del ente intelectual *sobrenatural* denominado «*la* fruta», retornas a las frutas *naturales* reales, habrás conferido en cambio un significado sobrenatural también a las frutas naturales y las habrás transformado en meras abstracciones. Ocurre que tu principal interés estriba en demostrar la *unidad* de «*la* fruta» en todas esas sus manifestaciones vitales, en la manzana, la pera, la almendra, o sea la *conexión mística* de esas frutas, y cómo en cada una de ellas «*la* fruta» se realiza *por etapas* y cómo, a título de ejemplo, prosigue *necesariamente* a

partir de su existencia como uva pasa a su existencia como almendra. El valor de las frutas profanas, pues, *tampoco* consiste ya en sus propiedades *naturales, sino* en su propiedad *especulativa*, por medio de la cual asumen un puesto determinado en el proceso vital de «*la* fruta absoluta».

El hombre común no cree decir nada extraordinario cuando afirma que existen manzanas y peras. Pero el filósofo, cuando expresa esa existencia de manera especulativa, ha afirmado algo *extraordinario.* Ha llevado a cabo un *milagro*, ha generado, a partir del *ente intelectual* irreal «*la* fruta», los *entes naturales* reales la manzana, la pera, etc.; esto es, a partir de su *propia razón abstracta* —que él se representa como un sujeto absoluto existente al margen de sí mismo, en el presente caso como «*la* fruta»—, ha *creado* esas frutas, y en cada existencia enunciada por él ejecuta un acto de creación.

Se sobrentiende que el filósofo especulativo sólo puede llevar a efecto esta creación continua al injerir de manera artificiosa, como determinaciones *inventadas* por él, propiedades generalmente conocidas, preexistentes en la contemplación real, de la manzana, de la pera, etc.; al dar los *nombres* de las cosas reales a aquello que sólo puede crear la razón abstracta, esto es, a las fórmulas intelectuales abstractas; por último, al declarar que su *propia* actividad, por medio de la cual *pasa* de la idea de la manzana a la idea de la pera, es la *autoactividad* del sujeto absoluto, de «*la* fruta».

En lenguaje especulativo, esta operación se denomina comprender la *sustancia* como *sujeto*, como *proceso intrínseco*, como *persona absoluta*, y esta comprensión constituye el rasgo esencial del método *hegeliano.*

Era necesario adelantar estas observaciones para que el señor Szeliga se volviera inteligible. Si hasta ahora el señor Szeliga había disuelto en la categoría del misterio relaciones reales, como por ejemplo el derecho y la civilización, convirtiendo así «*al* misterio» en la sustancia, sólo ahora se eleva al nivel verdaderamente especulativo, al nivel de *Hegel*, y transforma «*el* misterio» en un sujeto autónomo que se *encarna* en las situaciones y personas reales y cuyas manifestaciones vitales son condesas, marquesas, grisetas, porteros, notarios, charlatanes e intrigas amorosas, bailes, puertas de madera, etc. Luego de generar la categoría «*el* misterio» a partir del mundo real, el señor Szeliga genera el mundo real a partir de esa categoría.

Los misterios de la *construcción especulativa* se revelan con tanta *mayor evidencia* en la exposición del señor Szeliga, por cuanto éste aventaja indiscutiblemente a *Hegel* en *dos aspectos.* El primero es que Hegel, con sofística maestría, sabe presentar como proceso del propio ente intelectual imaginado, del sujeto absoluto, el proceso a través del cual el filósofo pasa de un objeto a otro por medio de la contemplación sensorial y de la idea. Pero además es muy frecuente que Hegel, en el marco de la exposición *especulativa*, ofrezca una exposición *real* que aprehende la *cosa* misma. Este desenvolvimiento real *dentro* del desenvolvimiento especulativo induce al lector en el error de considerar real el desarrollo especulativo y especulativo el desarrollo real.

En el caso del señor Szeliga ambos inconvenientes desaparecen. Su dialéctica carece de toda hipocresía y disimulo. Ejecuta su juego de manos con loable honradez y la rectitud más irreprochable. Pero de esta manera no expone *en ninguna parte* un solo *contenido real*, con lo cual, en él, la construcción especulativa se presenta ante los ojos desprovista de todo aditamento molesto, de todo encubrimiento anfibológico, en su desnuda belleza. En el caso del señor Szeliga se aprecia también de la manera más esplendorosa cómo por un lado la especulación, con aparente libertad, crea a partir de sí misma y a priori su objeto, pero por otra parte, y precisamente porque pretende eliminar a fuerza de sofismas la dependencia natural y racional con respecto al *objeto*, cómo cae en la *servidumbre* más irracional e innatural bajo el objeto, cuyas determinaciones más casuales e individuales se ve obligada a construir como absolutamente necesarias y generales.

CRÍTICA DE LA POLÍTICA Y DEL DERECHO

LOS LÍMITES DE LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA*

La emancipación *política* del judío, del cristiano, del hombre *religioso* en general es la *emancipación del Estado* frente al judaísmo, el cristianismo y en general la *religión*. El Estado en su forma propia y característica, en cuanto *Estado*, se emancipa de la religión emancipándose de la *religión oficial*, o sea reconociéndose a sí mismo como Estado y no a una religión. La emancipación *política* de la religión no es la emancipación total y sin contradicciones de la religión, porque la emancipación política no es la forma completa y sin contradicciones de la emancipación *humana*.

Los límites de la emancipación política se muestran en seguida en el hecho de que el *Estado* se puede liberar de una limitación, sin que lo mismo ocurra *realmente* con el hombre; el Estado puede ser un *Estado libre*, sin que el hombre sea *un hombre libre*. El mismo Bauer lo admite tácitamente, cuando establece la siguiente condición para la emancipación política:

> Todos los privilegios religiosos, por tanto también el monopolio de una Iglesia privilegiada, tienen que ser abolidos; y, en caso de que algunos o bastantes o incluso la *mayoría se siga creyendo obligada a cumplir deberes religiosos*, este cumplimiento tiene que serles dejado a ellos mismos como *pura cosa privada*.

---

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 184-189.

O sea que el *Estado* puede haberse emancipado de la religión, incluso cuando la mayoría sigue siendo religiosa; y la *mayoría* no deja de ser religiosa por serlo *privatim.*

Pero a fin de cuentas la actitud del Estado, sobre todo del *Estado libre*, para con la religión es sólo la de los *hombres* que lo componen. Por tanto el hombre se libera en el *medio del Estado, políticamente*, de una barrera, elevándose sobre ella en una forma parcial, *abstracta* y *limitada.* Por tanto también, cuando el hombre se libera *políticamente, lo* hace dando un *rodeo*, en un *medio*, aunque en un *medio necesario.* Y por último, incluso cuando el hombre se proclama ateo por mediación del Estado —es decir, cuando proclama el ateísmo del Estado—, sigue sujeto a la religión precisamente por el hecho de reconocerse a sí mismo sólo dando un rodeo, a través de un medio. La religión es precisamente el reconocimiento del hombre dando un rodeo, a través de un *mediador.* El Estado es el mediador entre el hombre y la libertad del hombre. Así como Cristo es el mediador, sobre quien el hombre carga toda su divinidad, todas sus *trabas religiosas*, el Estado es el mediador al que transfiere toda su terrenalidad, toda *su espontaneidad humana.*

Cuando el hombre alcanza el nivel *político*, dejando atrás la religión, participa de todos los inconvenientes y todas las ventajas del nivel político en general. El Estado en cuanto tal anula por ejemplo la *propiedad privada* —el hombre declara *políticamente* la *supresión* de la propiedad privada—, al eliminar el carácter *censitario* de la voz activa y pasiva, como lo han hecho muchos Estados de Norteamérica. Hamilton tiene toda la razón, cuando interpreta así este hecho desde el punto de vista político: +

> La masa ha triunfado sobre los propietarios y sobre la riqueza monetaria. +

La propiedad privada ¿no se halla superada en la idea, una vez que el desposeído se ha convertido en legislador del propietario? La forma *censitaria* es la última forma *política* de reconocer la propiedad privada.

Sin embargo la anulación política de la propiedad privada no sólo no acaba con ella, sino que incluso la supone. El Estado suprime a su modo las diferencias de *nacimiento, estamento, cultura, ocupación*, declarándolas *apolíticas*, proclamando *por igual* a cada

miembro del pueblo partícipe de la soberanía popular sin atender a esas diferencias, tratando todos los elementos de la vida real del pueblo desde el punto de vista del Estado. No obstante el Estado deja que la propiedad privada, la cultura, las ocupaciones *actúen* a su modo y hagan valer su ser *específico.* Muy lejos de suprimir estas diferencias *de hecho*, la existencia del Estado las presupone, necesita oponerse a estos elementos suyos para sentirse como *Estado político* e imponer su *generalidad.* Por eso determina *Hegel* tan acertadamente la relación del *Estado político* con la religión, cuando dice:

> Para que el Estado acceda a la existencia como la REALIDAD ÉTICA del Estado que *se sabe a sí misma*, es preciso que se DISTINGA de la forma de la autoridad y de la fe. Pero esta distinción sólo se produce en tanto en cuanto la parte eclesiástica llega a DIVIDIRSE en sí misma. SÓLO DE ESTE MODO, A TRAVÉS DE las Iglesias *particulares*, ha adquirido el Estado la *generalidad* del pensamiento, el principio de su forma, y la hace real. (Filosofía del Derecho de Hegel, 1.ª ed., pág. 346 § 270, nota vers. fin.)

¡Ciertamente! Sólo así, *a través de* los elementos *particulares*, se constituye el Estado como generalidad.

El Estado político perfecto es por esencia la *vida* del hombre a *nivel de especie* en *oposición* a su vida material. Todos los presupuestos de esta vida egoísta siguen existiendo *fuera* del ámbito del Estado en la *sociedad burguesa*, pero como propiedades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadera madurez, el hombre lleva una doble vida no sólo en sus pensamientos, en la conciencia, sino en la *realidad*, en la *vida*: una vida celeste y una vida terrena, la vida en la *comunidad política*, en la que vale como *ser comunitario*, y la vida en la *sociedad burguesa*, en la que actúa como *hombre privado*, considera a los otros hombres como medios, él mismo se degrada a medio y se convierte en juguete de poderes ajenos. El Estado político se comporta tan espiritualistamente con la sociedad burguesa como el cielo con la tierra. Se opone a ella y la supera exactamente como lo hace la religión con la limitación del mundo profano, es decir que también el Estado se ve forzado a reconocerla y reproducirla, a dejarse dominar por ella. El hombre es un ser profano en su realidad *inmediata*, en la sociedad burguesa. Y en ella, donde pasa ante sí y los otros por un individuo real, es un fenómeno *falso.* En cambio en el Estado, donde el hombre

pasa por un ser a nivel de especie, es el miembro imaginario de una soberanía imaginaria, su real vida individual le ha sido arrebatada, sustituida por una generalidad irreal.

El conflicto en que pone a un hombre la profesión de *una religión* con su civilidad, con los otros hombres en cuanto miembros de la comunidad, se reduce a la división *profana* entre el Estado *político* y la *sociedad burguesa.* Para el hombre en cuanto *bourgeois* su «vida en el Estado o es mera apariencia o una momentánea excepción contra la esencia y la regla». Claro que tanto el *bourgeois* como el judío viven en el Estado sólo por un sofisma, lo mismo que sólo por un sofisma es el *citoyen* judío o *bourgeois.* Pero esta sofística no es personal. Es la *sofística del mismo Estado político.* La diferencia entre el hombre religioso y el ciudadano es la diferencia entre el comerciante y el ciudadano, entre el jornalero y el individuo, entre el *individuo de carne y hueso* y el *ciudadano.* La contradicción en que se encuentra el hombre religioso con el hombre político, es la misma en que se encuentra el *bourgeois* con el *citoyen*, el miembro de la sociedad burguesa con su *piel de león política.*

Bauer polemiza contra la expresión *religiosa* de este conflicto profano, a que termina reduciéndose la cuestión judía, entre el Estado político y sus presupuestos —sean éstos materiales como la propiedad privada, etc., o espirituales, como cultura y religión—, entre el interés *general* y el *interés privado* (en una palabra) entre el *Estado político* y la *sociedad burguesa.* Pero deja en pie todas estas antítesis profanas.

> Precisamente las necesidades, fundamento de la *sociedad burguesa*, que *garantizan* su existencia y su *necesidad*, exponen esa misma existencia a constantes peligros, alimentan en ella un factor de inseguridad y producen ese fluctuante amasijo de pobreza y riqueza, miseria y prosperidad, en una palabra la inestabilidad (pág. 8).

Véase toda la sección titulada «La sociedad burguesa» (págs. 8-9), que sigue en líneas generales la *Filosofía del Derecho* (§§ 182-257) de Hegel. La sociedad burguesa, en su oposición al Estado político, es reconocida como necesaria, porque lo es el Estado.

Ciertamente la emancipación *política* es un gran progreso; aunque no sea la última forma de la emancipación humana, lo es *en* el actual orden del mundo. Naturalmente nos estamos refiriendo a la emancipación real, práctica.

El hombre se emancipa *políticamente* de la religión, cuando la destierra del Derecho público al Derecho privado. Allí donde el hombre se comporta como un ser a nivel de especie, en comunidad con otros hombres —aunque sea de un modo limitado, en una forma y ámbito particulares—, la religión ha dejado de ser el espíritu del *Estado* para convertirse en el espíritu de la *sociedad burguesa*, del ámbito del egoísmo, del *bellum omnium contra omnes.* Ha dejado de ser la esencia de la comunidad para convertirse en la esencia de la *diferencia.* Lo que ahora expresa es que el hombre se ha *separado* de su *comunidad*, de sí y de los otros hombres; y esto fue *originariamente* la religión. Ahora no es más que la confesión abstracta de una particularidad tergiversada, de una *extravagancia personal*, de la arbitrariedad. El astillamiento sin límites de la religión, por ejemplo en Norteamérica, le da incluso *externamente* la forma de un aspecto puramente individual; se halla desplazada como uno más al campo de los intereses privados y desterrada de la cosa pública como tal. Pero no hay que engañarse sobre los límites de la emancipación política. La escisión del hombre en un *hombre público* y un *hombre privado, la dislocación* con que la religión abandona el Estado por la sociedad burguesa, no es un estadio sino la *plenitud* de la emancipación política. Ésta, por consiguiente, ni termina con la religiosidad *real* del hombre ni la pretende.

La *desmembración* del hombre en el judío y el ciudadano, el protestante y el ciudadano, el hombre religioso y el ciudadano, no es una mentira *que atente a* la ciudadanía, ni una forma de esquivar la emancipación política, sino *esta misma*, la forma *política* de emanciparse de la religión. En tiempos (de transición), cuando la sociedad burguesa está dando a luz brutalmente el Estado político como tal, cuando la liberación humana de sí mismo trata de realizarse en la forma de autoliberación política, entonces el Estado puede y debe llegar hasta a *suprimir la religión*, hasta a *aniquilarla*, pero sólo lo mismo que llega a suprimir la propiedad privada, hasta el extremo de la confiscación y los impuestos progresivos; y lo mismo que llega a suprimir la vida, a la *guillotina.* En los momentos de especial conciencia de sí la vida política trata de aplastar su presupuesto, la sociedad burguesa y sus elementos, para constituirse como la vida real y coherente de los hombres a nivel de especie. Esto, sin embargo, no puede conseguirlo más que contradiciendo *violentamente* la base de su propia vida, declarando la revolución *permanente.* Por eso el drama político acaba en

la restauración de la religión, la propiedad privada, de todos los elementos de la sociedad burguesa, tan necesariamente como la guerra termina en la paz.

Ni siquiera el Estado *cristiano* —como le llaman—, que reconoce el cristianismo como su fundamento, su religión oficial y por tanto excluye las otras religiones, ni siquiera él es el perfecto Estado cristiano, sino el Estado *ateo, democrático*, el Estado que asigna a la religión su puesto entre los otros elementos de la sociedad burguesa. El Estado aún teólogo, que sigue profesando oficialmente el cristianismo, que no se atreve todavía a proclamarse *como Estado*, aún no ha conseguido expresar *profana, humanamente*, en su *realidad* como Estado, el fundamento *humano*, cuya expresión exaltada es el cristianismo. Lo que se suele llamar Estado cristiano no es ni más ni menos que la *negación del Estado*; sólo el *trasfondo humano* del cristianismo —y no el cristianismo como tal— es capaz de plasmarse en productos realmente humanos.

Lo que se suele llamar Estado cristiano es la negación cristiana del Estado, de ningún modo la realización política del cristianismo. Un Estado que siga profesando el cristianismo en la forma de la religión, aún no lo profesa en la forma del Estado, pues todavía se comporta religiosamente con la religión; es decir, que no *pone realmente en práctica* el fundamento humano de la religión, pues sigue conjurando la *irrealidad*, la figura *imaginaria* de ese núcleo humano. El que llaman Estado cristiano es el Estado *imperfecto* y la religión cristiana le sirve como *complemento y consagración* de su imperfección. Por tanto la religión no puede ser para él más que un *medio* y él el Estado de la *hipocresía*. El Estado *plenamente desarrollado* puede contar a la religión entre sus *presupuestos*, debido a la deficiencia inherente a su propia *esencia*. En cambio un Estado aún *imperfecto* puede *declarar* a la religión su *fundamento*, debido a la deficiencia de *su existencia específica*, como Estado imperfecto. Entre ambos casos hay una gran diferencia. En el segundo la religión se convierte en *política deficiente*. El primero muestra en la religión la deficiencia de la *política* incluso en su plenitud. El Estado llamado cristiano necesita de la religión cristiana para completarse *como Estado*. El Estado democrático, el Estado real no necesita de la religión para ser políticamente completo. Por el contrario puede abstraer de la religión, toda vez que realiza profanamente el fundamento humano de la realidad. En cambio el Estado llamado cristiano

se comporta políticamente con la religión y religiosamente con la política. Una vez que degrada las formas políticas a una apariencia, hace lo mismo con la religión.

LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y LOS DERECHOS DEL CIUDADANO*

Les droits de l'homme, los derechos humanos, se distinguen en cuanto tales de los *droits du citoyen*, los derechos políticos. ¿Quién es ese *homme* distinto del *citoyen*? Ni más ni menos que el *miembro de la sociedad burguesa*. ¿Por qué se llama «hombre», hombre a secas? ¿Por qué se llaman sus derechos *derechos humanos*? ¿Cómo explicar este hecho? Por la relación entre el Estado político y la sociedad burguesa, por lo que es la misma emancipación política.

Constatemos ante todo el hecho de que, a diferencia de los *droits du citoyen*, los llamados *derechos humanos*, los *droits de l'homme*, no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad burguesa*, es decir del hombre egoísta, separado del hombre y de la comunidad. Claro que la Constitución más radical, la Constitución de 1793, dice:

Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano.

Artículo 2: «Estos derechos, etc., (los derechos naturales e imprescriptibles) son: la *igualdad*, la *libertad*, la *seguridad*, *la propiedad*».

Pero ¿en qué consiste la *libertad*?

Artículo 6: «La libertad es el poder que tiene el hombre de hacer todo lo que no perjudique a los derechos de otro». O, según la declaración de los derechos humanos de 1791, «la libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a otro».

O sea que la libertad es el derecho de hacer y deshacer lo que no perjudique a otro. Los límites en los que cada uno puede moverse *sin perjudicar* a otro, se hallan determinados por la ley, lo mismo que la linde entre dos campos por la cerca. Se trata de la libertad del hombre en cuanto mónada aislada y replegada en sí misma.

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 149-201.

¿Por qué (entonces), según Bauer, el judío es incapaz de recibir los derechos humanos?

> Mientras siga siendo judío, ese ser restringido que hace de él un judío podrá más que el ser humano, que debería vincularle como hombre con los hombres, y le separará de los que no son judíos [...]

Pero el derecho humano de la libertad no se basa en la vinculación entre los hombres sino al contrario en su aislamiento. Es el *derecho* de este aislamiento, el derecho del individuo *restringido*, circunscrito a sí mismo.

La aplicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho humano de la *propiedad privada.*

¿En qué consiste el derecho humano de la propiedad privada?

Artículo 16 (Constitución de 1793): «El derecho de *propiedad* es el que corresponde a todo ciudadano de disfrutar y disponer de sus bienes, de sus ingresos, del fruto de su trabajo y de su industria a su *arbitrio*».

Así pues el derecho humano de la propiedad privada es el derecho a disfrutar y disponer de los propios bienes a su arbitrio («à son gré»), prescindiendo de los otros hombres, con independencia de la sociedad; es el derecho del propio interés. Aquella libertad individual y esta aplicación suya son el fundamento de la sociedad burguesa. Lo que dentro de ésta puede encontrar un hombre en otro hombre no es la *realización* sino al contrario la *limitación* de su libertad. Pero el derecho humano que ésta proclama, es ante todo el «de disfrutar y disponer *a su arbitrio* de sus bienes, de sus ingresos, del fruto de su trabajo y de su industria».

Quedan aún los otros derechos humanos, la *égalité* y la *sûreté.*

La *égalité*, aquí en su significado apolítico, se reduce a la igualdad de la *liberté* que acabamos de describir, a saber: todos los hombres en cuanto tales son vistos por igual como mónadas independientes. De acuerdo con este significado la Constitución de 1795 define el concepto de esta igualdad así:

Artículo 3 (Constitución de 1795): «La igualdad consiste en que la ley es la misma para todos, sea protegiendo sea castigando».

¿Y la *sûreté*?

Artículo 8 (Constitución de 1793): «La seguridad consiste en la protección acordada por la sociedad a cada uno de sus miembros para que conserve su persona, sus derechos y sus propiedades».

La *seguridad* es el supremo concepto social de la sociedad burguesa, el concepto del *orden público*: la razón de existir de toda la sociedad es garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. En este sentido Hegel llama a la sociedad burguesa «el Estado de la necesidad y del entendimiento discursivo». ([*Filosofía del Derecho*, § 183].)

La idea de seguridad no saca a la sociedad burguesa de su egoísmo, al contrario: la seguridad es la *garantía* de su egoísmo. Ninguno de los llamados derechos humanos va por tanto más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir del individuo replegado sobre sí mismo, su interés privado y su arbitrio privado, y disociado de la comunidad. Lejos de concebir al hombre como ser a nivel de la especie, los derechos humanos presentan la misma vida de la especie, la sociedad como un marco externo a los individuos, como una restricción de su independencia originaria. El único vínculo que les mantiene unidos es la necesidad natural, apetencias e intereses privados, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta.

Ya es bastante incomprensible el que un pueblo que precisamente comienza a liberarse, a derribar todas las barreras que separan a sus diferentes miembros, a fundar una comunidad política, que un pueblo así proclame solemnemente (Declaración de 1791) la legitimidad del hombre egoísta, separado de su prójimo y de su comunidad; y, más aún, que repita esta proclamación en el momento preciso en que sólo la más heroica entrega puede salvar a la nación y por tanto es imperiosamente exigida, en el momento preciso en que el sacrificio de todos los intereses de la sociedad burguesa tiene que constituir el orden del día y el egoísmo ser castigado como un crimen (Declaración de los derechos del hombre, etc. de 1793). Aún más enigmáticos resultan estos hechos cuando vemos incluso que los emancipadores políticos reducen la ciudadanía, la *comunidad política*, a mero *medio* para la conservación de

los llamados derechos humanos; el ciudadano es declarado servidor del hombre egoísta, el ámbito en que el hombre se comporta como comunidad queda degradado por debajo del ámbito en que se comporta como ser parcial, por último lo que vale como hombre *propio y verdadero* no es el hombre como ciudadano sino el hombre como burgués.

> El fin de toda *asociación política* es la *conservación* de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. (Declaración de los derechos, etc. de 1791, artículo 2.°.) El *gobierno* se halla instituido para garantizar al hombre el disfrute de sus derechos naturales imprescriptibles. (Declaración, etc. de 1793 artículo 1.°.)

O sea que incluso en aquellos momentos de entusiasmo juvenil, llevado hasta el extremo por la fuerza de las circunstancias, la vida política se declara un mero *medio*, cuyo fin es la vida de la sociedad burguesa. Ciertamente su praxis revolucionaria se halla en flagrante contradicción con su teoría. Mientras que por ejemplo la seguridad es declarada como un derecho humano, la violación del secreto epistolar es puesta públicamente en el orden del día. Mientras se garantiza la «libertad *indefinida* de la prensa» (Constitución de 1793, artículo 122) como consecuencia del derecho humano, de la libertad individual, la libertad de prensa es totalmente aniquilada, ya que «la libertad de prensa no debe ser permitida, cuando compromete la libertad pública». (Robespierre el joven, [según la] *Historia parlamentaria de la Revolución francesa* por [P. J. B.] Buchez y [P. C.] Roux. Tomo 28, pág. 159.) Es decir: el derecho humano de la libertad deja de ser un derecho en cuanto entra en conflicto con la vida *política*; en cambio en teoría la vida política no es sino la garantía de los derechos humanos, de los derechos del hombre individual y por tanto tiene que ser dada de lado, en cuanto contradiga, a su *fin*, esos derechos humanos. Pero la praxis es sólo la excepción y la teoría la regla. +

Ahora bien, si se quiere ver también la praxis revolucionaria como la posición verdadera de esa relación, queda aún por resolver el enigma de por qué ésta se halla invertida en la conciencia de los emancipadores políticos, apareciendo el fin como medio y el medio como fin. Esta ilusión óptica de su conciencia seguiría siendo el mismo enigma, aunque ahora enigma psicológico, teórico. El enigma es fácil de resolver.

La emancipación política es a la vez la *disolución* de la antigua sociedad en que se basa el Estado enajenado al pueblo, el poder de un soberano. La revolución política es la revolución de la sociedad burguesa. ¿Cómo caracterizar a la antigua sociedad? Con una palabra: *feudalismo*. La antigua sociedad burguesa tenía un carácter *directamente político*, es decir: los elementos de la vida burguesa, como por ejemplo la propiedad, la familia o el modo y manera del trabajo, estaban elevados a elementos de la vida del Estado en la forma del señorío de la tierra, del estamento y la corporación. De este modo determinaban la relación de cada individuo con el *conjunto del Estado*, es decir su relación *política*, su relación de separación y exclusión frente a las otras partes integrantes de la sociedad. En efecto, aquella organización de la vida del pueblo, en vez de elevar la propiedad o el trabajo a elementos sociales, completaba su *separación* del conjunto del Estado, convirtiéndolos en sociedades *especiales* dentro de la sociedad. Con todo, las funciones y condiciones vitales de la sociedad burguesa seguían siendo políticas, si bien en el sentido del feudalismo; es decir, que excluían al individuo del conjunto del Estado, transformaban la relación *específica* de su corporación con el conjunto del Estado en la relación general del individuo con la vida del pueblo y su específica actividad y situación burguesas en su actividad y situación generales. Como consecuencia de tal organización también la unidad del Estado, así como la conciencia, la voluntad y la actividad de esta unidad, (en una palabra) el poder general del Estado, tienen que aparecer así mismo como cosa *especial* de un soberano aislado frente al pueblo y de sus servidores.

La revolución política derrocó este poder despótico, elevó los asuntos del Estado a cosa del pueblo y constituyó el Estado político en cosa *pública*, es decir en Estado real. Con ello deshizo irremisiblemente todos los estamentos, corporaciones, gremios y privilegios, que eran otras tantas expresiones de la separación entre el pueblo y la cosa pública. La revolución política *acabó* así con *el carácter político de la sociedad burguesa*. Deshizo la sociedad burguesa en sus simples partes integrantes, por una parte los *individuos*, por la otra los elementos *materiales* y *espirituales* que constituyen el contenido vital, la situación burguesa de esos individuos. Dejó en libertad el espíritu político, que se había como dispersado, disgregado, perdido en los diversos callejones sin salida de la sociedad feudal; lo reagrupó de esa dispersión, lo liberó

de su amalgama con la vida burguesa y lo constituyó como ámbito de la comunidad, de la cosa pública del pueblo en independencia ideal de esos elementos *especiales* de la vida burguesa. La ocupación y el puesto *propios* de cada una quedaron reducidos a una significación meramente individual, dejaron de constituir la relación general del individuo con el todo del Estado. La cosa pública como tal se convirtió en el objetivo general de todo individuo y la función política en su función general.

Sólo que la consumación del idealismo del Estado fue a la vez la consumación del materialismo de la sociedad burguesa. Junto con el yugo político, la sociedad burguesa se deshizo de los vínculos que aprisionaban su espíritu egoísta. La emancipación política fue a la vez la emancipación de la sociedad burguesa frente a la política, emancipación hasta de la *apariencia* de un contenido general.

En su disolución, la sociedad feudal había dejado al descubierto su fundamento: el *hombre*; pero el hombre como era su fundamento en la realidad, el hombre *egoísta.*

Este hombre, el miembro de la sociedad burguesa, es pues la base, el presupuesto del Estado *político.* Tal base es la reconocida por el Estado político en los derechos humanos.

Pero la libertad del hombre egoísta y el reconocimiento de esta libertad es a su vez el reconocimiento del movimiento *desenfrenado* de los elementos espirituales y materiales que constituyen su contenido vital.

Así que el hombre no se liberó de la religión; obtuvo la libertad de religión. No se liberó de la propiedad; obtuvo la libertad de propiedad. No se liberó del egoísmo de los negocios; obtuvo la libertad en ellos.

Un solo acto constituye el Estado político y realiza a la vez la disolución de la sociedad burguesa en *individuos* independientes, cuya relación es el *derecho* como lo era el *privilegio* entre los hombres de los estamentos y los gremios. Ahora bien, el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa, el hombre *apolítico*, tiene que aparecer como el hombre *natural. Les droits de l'homme* se presentan como *droits naturels*, porque la *actividad consciente de sí* se concentra en el *acto político.* El hombre *egoísta* es el resultado *pasivo*, meramente *dado* por la disolución de la sociedad, objeto de la *certeza* inmediata y por tanto objeto *natural.* La *revolución política* disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes,

sin *revolucionar* ni someter a crítica esas mismas partes. Para ella la sociedad burguesa, el mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados, del derecho privado son la *base en que se apoya*, un último *presupuesto* y por consiguiente su *base natural.* Por último el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa pasa por el hombre *propiamente tal, homme* a diferencia del *citoyen*, pues es el hombre en su existencia sensible, individual, *inmediata*; en cambio el hombre *político no* es sino el hombre abstracto, artificial, el hombre como una persona *alegórica, moral.* El hombre real no es reconocido más que en la figura del individuo *egoísta*; el hombre *verdadero* en la del *ciudadano abstracto.*

La abstracción del hombre político ha sido descrita acertadamente por Rousseau:

> Quien se atreve a emprender la institucionalización de un pueblo, debe sentirse en condiciones de CAMBIAR, por así decirlo, LA NATURALEZA HUMANA, de TRANSFORMAR cada individuo —que por sí mismo es un todo perfecto y solitario— en PARTE de un todo mayor, del que este individuo recibe de algún modo su vida y su ser [...] de sustituir por una *existencia parcial y moral* la existencia física e independiente [...]. Es preciso que le quite al HOMBRE SUS FUERZAS PROPIAS, para darle otras que le serán extrañas y de las que no podrá usar sin la ayuda de otro. (*Contrat Social*, libro II, Londres, 1782, pág. 67.)

Toda emancipación consiste en *reabsorber* el mundo humano, las situaciones y relaciones, en el *hombre mismo.*

La emancipación política es la reducción del hombre por una parte a miembro de la sociedad burguesa, el individuo *independiente y egoísta*, por la otra al *ciudadano*, la persona moral.

Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, *exista a nivel de especie* en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus «fuerzas propias» como fuerzas *sociales*, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza *política*; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana.

LA CONSTITUCIÓN*

1. *La constitución interna en sí misma*

(*Introducción*: La Constitución en general. §§ 272-274.)

§ 272 (Los diversos Poderes como unidad y totalidad.)

«La Constitución es racional en tanto en cuanto el Estado diferencia y precisa inmanentemente sus instancias *de acuerdo con la naturaleza del concepto*. Y esto tiene que ocurrir de modo que *cada uno* de estos *Poderes* sea por sí mismo la *totalidad*, conteniendo en sí la presencia y acción de los otros factores y manteniéndose en su pura idealidad como *una* totalidad *individual*, puesto que expresa la diferencia del Concepto.»

O sea que la Constitución es racional en tanto en cuanto sus elementos pueden ser reducidos a factores lógicos abstractos. No es la específica naturaleza del Estado quien tiene que dirigir la diferenciación y concreción de su actividad, sino la naturaleza del Concepto, motor mistificado del pensamiento abstracto. La razón de la Constitución es por tanto la lógica abstracta y no el concepto del Estado. En vez del concepto de Constitución nos encontramos con la constitución del concepto. El pensamiento no se rige por la naturaleza del Estado; es el Estado quien se rige por un pensamiento prefabricado.

§ 273. (Los tres poderes.) «El Estado político se dirime así» (¿cómo así?) «en sus diferencias sustanciales:

»*a*) el poder de determinar y establecer lo universal: *Poder Legislativo*;

»*b*) la subsunción bajo lo general de los terrenos *especiales* y casos particulares: *Poder Ejecutivo*;

»*c*) la SUBJETIVIDAD como última decisión: la *Corona*. Ella reúne los diversos Poderes en la unidad de un individuo, constituyendo así la culminación y punto de partida del todo: la *monarquía constitucional*».

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 22-24.

Examinemos primero en detalle el desarrollo de esta división, antes de dedicarnos a ella como tal.

§ 274. (La Constitución y el grado de desarrollo de un pueblo.) «El ESPÍRITU NO ES EN LA REALIDAD sino lo que él sabe que es, a la vez que, como Espíritu de un pueblo, el Estado es la ley *que impregna toda su condición*, las costumbres y conciencia de sus individuos. De ahí que la Constitución de cada pueblo dependa absolutamente de la FORMA Y NIVEL ADQUIRIDOS POR SU CONSCIENCIA DE SÍ. De ésta depende su libertad subjetiva y con ella la REALIDAD DE LA CONSTITUCIÓN. [...] Por eso todo pueblo tiene la Constitución que le corresponde y conviene.»

Lo único que se desprende del raciocinio de Hegel es que un Estado en el que «la forma y nivel adquiridos por su consciencia de sí» se hallen en contradicción con la «Constitución», no es verdaderamente un Estado. El que una Constitución producto de una conciencia pasada pueda convertirse en cadena opresora para una conciencia avanzada, etc., no es más que una trivialidad. Lo que habría que concluir es simplemente la exigencia de una Constitución, cuyo carácter y principio inmanentes fueran a avanzar junto con la conciencia, con el hombre real. Y esto sólo es posible una vez que el «hombre» se ha convertido en el principio de la Constitución. En esto Hegel es un *sofista.*

MONARQUÍA Y DEMOCRACIA*

La democracia es la verdad de la monarquía; la monarquía no es la verdad de la democracia: Sólo si la monarquía es inconsecuente consigo misma, puede ser democracia; en la democracia el factor monárquico no es una inconsecuencia. La monarquía no es comprensible a partir de sí misma, la democracia sí. En la democracia ningún factor recibe otro significado que el propio; todos ellos son en la realidad puros factores del «demos» total. En la monarquía una parte determina el carácter del todo; la Constitución entera tiene que acomodarse a ese punto invariable. La democracia es el género constitucional, la monarquía una especie y además mala.

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 36-38.

La democracia es contenido y forma; la monarquía, que *se presenta* como una forma, falsea el contenido.

En la monarquía el todo, el pueblo, se halla subsumido bajo una de las formas en que existe: la Constitución; en la democracia la *Constitución misma* se presenta solamente como *una* determinación y, más precisamente, la autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos al pueblo de la Constitución; en la democracia a la Constitución del pueblo. La democracia es el *enigma* descifrado de todas las Constituciones. Aquí la Constitución toca siempre fondo en su fundamento real, el *hombre real*, el *pueblo real*, y esto en una forma *subjetiva*, real y no sólo objetiva, *de suyo*; la Constitución es sentada como obra *del pueblo*. La Constitución aparece como lo que es, libre producto del hombre. También de la monarquía constitucional se podría decir en cierto modo lo mismo; pero la democracia se distingue aquí específicamente, porque en ella la *Constitución* nunca es más que *un* factor de la existencia de un pueblo: la *Constitución política* no forma por sí sola el Estado.

Hegel parte del Estado y ve en el hombre al Estado hecho sujeto; la democracia parte del hombre y ve en el Estado al hombre objetivado. Lo mismo que la religión no crea al hombre sino el hombre la religión, lo mismo no es la Constitución quien crea al pueblo sino el pueblo la Constitución. La relación de la democracia con todas las otras formas del Estado es semejante en cierto modo a la del cristianismo con todas las otras religiones. El cristianismo es la religión κατ' ἐξοχήν, *la esencia de la religión*, el hombre deificado como una religión *especial*. Del mismo modo la democracia es la *esencia de toda Constitución*, el hombre socializado como una Constitución *especial*. La relación de la democracia con los otros Regímenes es la del género con sus especies, sólo que aquí el género mismo aparece como existencia y, por tanto, frente a las especies que no corresponden a la esencia, como especie *particular*. Todas las otras formas de Estado son el Antiguo Testamento de la democracia. (En la democracia) el hombre no existe para la ley, sino que la ley existe para el hombre, es la *existencia del hombre*; en cambio en las otras formas de Estado el hombre es la *existencia de la ley*. Tal es el distintivo esencial de la democracia.

Todos los otros *regímenes* juntos constituyen una sola *forma de Estado* concreta *y específica*. En la democracia el principio *formal* es a la vez el principio *material*. De ahí que ella sea la verdadera unidad

de lo general y lo particular. Sea por ejemplo en la monarquía, sea en la república —si se la toma meramente como una forma más de Estado— el hombre político tiene una existencia propia junto al hombre apolítico, privado. La propiedad, el contrato, el matrimonio, la sociedad burguesa aparecen en esta división como formas de existencia *distintas* del Estado *político* (Hegel lo expuso muy bien en lo que se refiere a estas formas *abstractas* del Estado, sólo que creía estar hablando de la Idea del Estado); ellas son el *contenido* a que se refiere el *Estado político* como forma organizadora y en el fondo como entendimiento que determina, limita, ahora afirma y luego niega, en una palabra carece de contenido propio. Tal como el Estado político se yuxtapone y distingue de este contenido en la democracia, es sólo un contenido *particular* y una de las *formas* en que *existe* el pueblo. En la monarquía por ejemplo, esto particular, la Constitución, vale por lo *general* y como tal domina y determina todo lo particular. En la democracia el Estado como algo específico es *sólo* específico, como general es el universal real y por tanto no se distingue de los otros contenidos como una calidad propia. Los franceses modernos lo han interpretado en el sentido de que el *Estado político tiene que desaparecer* en la verdadera democracia; interpretación correcta, en cuanto el Estado, como Estado político, como Constitución, deja de valer por el todo.

En todos los Estados no democráticos el *Estado*, la *Ley*, la *Constitución* es lo dominante, aunque en realidad no domine, es decir no impregne materialmente el contenido de los otros ámbitos no políticos. En la democracia la Constitución, la Ley, el mismo Estado no es más que una característica que el pueblo se da a sí mismo y contenido concreto suyo, en cuanto ese contenido es Constitución.

Por lo demás es evidente que la democracia es la verdad *de* todos los regímenes y por lo tanto éstos son falsos, en cuanto no son democráticos.

LA ESENCIA DEL ESTADO MODERNO*

A Hegel no hay que criticarle por describir la esencia del Estado moderno tal y como es, sino por hacer pasar lo que es por la *esencia del Estado*. Para demostrar que lo racional es real hay que

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 89-92.

basarse precisamente en la *contradicción* de la *realidad irracional*, que por todos sus poros es lo contrario de lo que dice y dice lo contrario de lo que es.

Hegel debería haber mostrado que la «cosa pública» existe «subjetivamente» de por sí y «por tanto realmente como tal» (es decir, que no sólo existe objetiva y materialmente sino) que también tiene la forma de la cosa pública. En vez de eso lo único que logra mostrar es que su subjetividad consiste en la *carencia de forma*; y una forma sin contenido sólo puede ser amorfa. La forma que cobra la cosa pública en un Estado que no es el de la cosa pública, sólo puede ser una monstruosidad, una forma que se miente y se contradice a sí misma, una *forma aparente*, que terminará por mostrar que lo es.

Para Hegel el elemento estamentario es un lujo, que él sólo se permite por amor a la Lógica. Ciertamente, la cosa pública no puede ser sólo una generalidad empírica, sino que debe *existir* realmente *para sí*. (Pero) lo que a Hegel le interesa no es una realización adecuada de la «existencia para sí de la cosa pública», sino que le basta con encontrar una existencia empírica reductible a esa categoría lógica. Tal es pues el elemento estamentario (cuya miseria y contradicciones Hegel mismo nota acertadamente). Y todavía reprocha Hegel a la conciencia vulgar el que, no conformándose con esta satisfacción lógica, se resista a que una abstracción *arbitraria* disuelva la realidad en Lógica y exija a cambio una Lógica transformada en verdadera objetividad.

He dicho: abstracción *arbitraria*. Y es que, desde el momento en que el Poder Ejecutivo quiere, sabe, realiza la *cosa pública*, procede del pueblo y es una pluralidad empírica (Hegel mismo nos advierte que no se trata de una totalidad [—§ 301, comienzo de la nota—]), ¿por qué no iba a poder ser definido el Poder Ejecutivo como la «existencia consciente (para sí) de la cosa pública»? ¿O por qué no hacer de las «Cortes» su *existencia* objetiva, implícita («en sí»), toda vez que la cosa no cobra luminosidad, diferenciación, realización y autonomía más que en el Ejecutivo?

Pero la verdadera contraposición es otra: la «cosa pública» tiene que hallarse *representada* en alguna parte del Estado como «cosa real», o sea «empíricamente general»; en alguna parte tiene que aparecer con la corona y la toga de la generalidad, con lo cual se convierte por sí misma en una fachada, una ilusión.

La contraposición de que se trata es (de una parte) «lo general» como «forma», en la «forma de la generalidad», y de (otra) lo «general como contenido».

Por ejemplo en (el terreno de) la ciencia un «individuo» puede realizar lo que es cosa de todos y son siempre individuos quienes la realizan. Pero la ciencia no es realmente universal hasta que deja de ser cosa de individuos para convertirse en obra de la sociedad. Esto no cambia sólo su forma, sino también su contenido. Sólo que ahora estamos tratando del Estado, en que el pueblo mismo es esa cosa de todos; estamos tratando de la voluntad, cuya verdadera existencia como voluntad de la especie se halla exclusivamente en la voluntad consciente de sí del pueblo; y además estamos tratando de la idea del Estado.

En el Estado moderno la «cosa pública» y la dedicación a ella es un monopolio, a la vez que los monopolios son la verdadera cosa pública; al Estado moderno se debe el curioso invento de apropiarse la «cosa pública» como una *mera* forma ([o sea], su verdad es la *forma* como única cosa pública). De este modo ha encontrado la forma adecuada a su contenido, que sólo en apariencia es la verdadera cosa pública.

El Estado constitucional es el Estado cuyo interés es *sólo* formalmente el interés real del pueblo; pero, en cuanto interés del pueblo, tiene una *forma precisa* aparte del Estado real. De este modo el interés del Estado *formalmente* vuelve a cobrar realidad como interés del pueblo; pero tampoco debe pasar de esta *realidad formal*. Se ha convertido en una *formalidad*, en el *haut goût* de la vida del pueblo, en una *ceremonia*. El elemento *estamentario* es la mentira *legalmente sancionada* de los Estados constitucionales; según la cual el *Estado* es el *interés del pueblo* o el *pueblo* el *interés del Estado*. Esta mentira se traicionará en el *contenido*. Si se ha establecido como Poder *Legislativo*, es porque precisamente el contenido del Poder Legislativo es lo general, cosa más del saber que de la voluntad, Poder metafísico entre los Poderes del Estado. En cambio en el Poder Ejecutivo, por ejemplo, la misma mentira tendría que disolverse inmediatamente o convertirse en una verdad. El Poder metafísico (entre los Poderes) del Estado era la sede más apropiada para la ilusión metafísica, general del Estado.

SOCIEDAD BURGUESA Y ESTADO POLÍTICO*

Ya el *lenguaje*, dice Hegel, expresa la identidad *de los estamentos de la sociedad burguesa* con los *estamentos en sentido político*; una «unión que en todo caso *hubo antes*» y por tanto, habría que concluir, ya no existe.

Hegel piensa que «en este sentido lo *especial*, como existe realmente *en* el Estado, se une verdaderamente con lo general». *Así tiene que ser superada y establecida como idéntica la separación de la «vida burguesa y la vida política»*.

Hegel se apoya en que:

> En esos grupos (familia y sociedad burguesa) ya existen *comunidades*. ¿Cómo se va a disolverlos de nuevo en una masa de individuos, cuando acceden a lo político, es decir al punto de vista de la *suprema generalidad concreta*?

Es importante perseguir exactamente este desarrollo.

La cumbre de la identidad hegeliana fue, como él mismo confiesa, la *Edad Media*. En ella los *estamentos de la sociedad burguesa* eran idénticos con los *estamentos en sentido político*. El espíritu de la Edad Media puede ser formulado en los siguientes términos: los estamentos de la sociedad burguesa y los estamentos en sentido político eran idénticos, porque la sociedad burguesa era la sociedad política, porque el principio orgánico de la sociedad burguesa era el principio del Estado.

1.° Sólo que Hegel parte de la *separación* entre la «sociedad burguesa» y el «Estado político» como dos ámbitos firmemente opuestos, realmente distintos; una separación, que ciertamente es *real* en el Estado *moderno*. La identidad de los estamentos privados y políticos era *expresión* de la *identidad* de la sociedad burguesa con la sociedad política. Esta identidad ha desaparecido. Hegel presupone su desaparición. Por tanto «la identidad de los estamentos privados y políticos», si expresase la verdad, no *podría* expresar sino ¡la *separación* entre sociedad burguesa y la política! O, mejor dicho: la *verdadera* relación de la *moderna* sociedad burguesa y política no tiene otra expresión que la *separación* entre los estamentos privados y los estamentos políticos.

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 89-92.

2.° Hegel trata aquí de los estamentos *políticos* en un sentido totalmente distinto del que tenían aquellos estamentos *políticos* de la Edad Media, de los que se afirma que eran idénticos *con los estamentos de la sociedad burguesa.*

Su existencia entera era política, su existencia era la existencia del Estado. Su *actividad legisladora, su aprobación de impuestos para* el *Imperio* no era sino una consecuencia *específica* de su significación y alcance político general. Su estamento era su Estado. La relación con el Imperio era sólo la de un pacto de estos diversos Estados con la *nacionalidad.* Y es que el Estado político no se diferenciaba de la sociedad burguesa más que por la *representación de la nacionalidad.* La racionalidad era el *point d'honneur*, el sentido político κατ' ἐξοχ de estas diversas corporaciones, etc., y sólo a la nacionalidad se referían los impuestos, etc. Tal era la relación de los estamentos legislativos con el Imperio. De modo semejante se comportaban los estamentos *en cada principado.* El *principado*, la *soberanía*, era aquí un *estamento* particular, dotado de ciertos privilegios, pero no menos trabado por los privilegios de los otros estamentos. (Entre los griegos la sociedad burguesa era la esclava de la sociedad política.) El *alcance legislativo* general de los estamentos de la sociedad burguesa no era en modo alguno la elevación del *estamento privado* a un significado y campo de acción políticos, sino al contrario, mera consecuencia de su significado y campo de acción político *general y real.* Su abstracción como Poder Legislativo no era más que un complemento de su poder soberano y de gobierno (ejecutivo); más aún, era su accesión a la cosa plenamente pública como a una *cosa privada*, a la soberanía como a un *estamento privado. Los* estamentos de la sociedad burguesa en la Edad Media legislaban también como *tales* estamentos, porque ***no*** eran estamentos privados; dicho de otro modo, porque los *estamentos privados* eran estamentos políticos. El carácter político-estamentario no añadía nada a los estamentos medievales. No habían pasado a *político*-estamentarios porque tomaban parte en la legislación, sino que tenían parte en la legislación, porque eran *político*-estamentarios. ¿Qué tiene que ver esto con el *estamento privado* del que habla Hegel? Este estamento, cuando se convierte en *legislativo*, realiza un acto de arrojo político, se pone en éxtasis, accede a un significado y alcance político aparte, sorprendente, excepcional.

En este desarrollo se encuentran acumuladas todas las *contradicciones* de la exposición hegeliana:

A. 1.° Hegel ha presupuesto la *separación* entre sociedad burguesa y Estado político (un hecho moderno) y la ha desarrollado como *factor necesario de la Idea*, como absoluta verdad de razón. Al Estado político lo ha expuesto en una forma *moderna*, como *separación* de los diversos Poderes. Al Estado real y *operante* le ha dado por cuerpo la burocracia, y a ésta —como Espíritu que sabe— le ha subordinado la sociedad burguesa. La generalidad en sí y para sí del Estado la ha opuesto al interés particular y a las necesidades de la sociedad burguesa. En una palabra: Hegel expone constantemente el *conflicto* entre sociedad burguesa y Estado.

2.° Hegel opone la sociedad burguesa como *estamento privado* al Estado político.

3.° Caracteriza el elemento *estamentario* del Poder Legislativo como mero *formalismo* político de la sociedad burguesa. Lo señala como una *relación reflexiva de la sociedad burguesa con el Estado* y como una relación reflexiva que no altera el *ser* de éste. Una relación reflexiva es también la suprema identidad de que es capaz lo esencialmente distinto.

B. Por otra parte Hegel.

1.° No quiere que la sociedad burguesa aparezca en su autoconstitución como elemento legislativo ni como una masa mera e indivisa ni como una multitud disuelta en sus átomos. No quiere la separación entre la vida *burguesa y la vida política.*

2.° Olvidando que entre los estamentos burgueses y los estamentos políticos media una relación (según él meramente) reflexiva, convierte los estamentos burgueses como tales en estamentos políticos; pero sólo en cuanto pertenecen al Poder Legislativo, de modo que su mismo campo de acción (político) demuestra la separación.

Convierte el *elemento estamentario* en la expresión de la *separación*; pero a la vez lo presenta como exponente de una identidad inexistente. Hegel sabe de la separación entre la sociedad burguesa y el Estado político; pero quiere que su unidad se exprese dentro del Estado, y esto tiene que llevarse a cabo de modo que los estamentos de la sociedad burguesa como tales constituyan a la vez el elemento *estamentario* de la sociedad legisladora.

CRÍTICA DE LA RAZÓN POLÍTICA*

El Estado no encontrará *nunca* la causa de las *dolencias sociales en el «Estado y la organización social»*, tal y como lo exige el prusiano de su rey. Allí donde existen partidos políticos, cada uno encuentra la razón de *todos* los males en el hecho de que es su adversario y no él quien se encuentra al *timón del Estado.* Incluso los políticos radicales y revolucionarios buscan la causa del mal no en la *esencia* del Estado sino en una *forma* concreta *de Estado*, que es lo que quieren sustituir por *otra* forma.

Desde el punto de vista *político* el Estado y la *organización de la sociedad* no son dos cosas distintas. El Estado es la organización de la sociedad. Allí donde el Estado confiesa la existencia de abusos *sociales*, los busca o bien en *leyes naturales*, irremediables con las fuerzas humanas, o en la *vida privada*, independiente de él, o en *disfuncionalidades de la administración*, que depende de él. Así Inglaterra tiene la miseria por basarse en la *ley natural* según la cual la población siempre tiene que crecer más deprisa que los medios de producción. Por otra parte explica el *pauperismo con* la *mala voluntad de los pobres*, lo mismo que el rey de Prusia recurre para ello a la *falta de sentimientos cristianos entre los ricos* y la Convención a la *sospechosa actitud contrarrevolucionaria* de los *propietarios.* En consecuencia Inglaterra castiga a los pobres, el rey de Prusia amonesta a los ricos y la Convención guillotina a los propietarios.

Finalmente *todos los* Estados buscan la causa en *fallos accidentales o intencionados* de la *administración*, de suerte que el remedio consistirá en *corregir* la administración. ¿Por qué? Precisamente porque la *administración* es la actividad *organizadora* del Estado.

La *contradicción* entre el carácter y la buena voluntad de la administración por una parte y sus medios y capacidad por la otra no puede ser superada por el Estado, sin que éste se supere a sí mismo ya que *se basa* en esta contradicción. El Estado se basa en la contradicción entre la *vida pública y privada*, entre los *intereses generales y especiales.* Por tanto la *administración* tiene que limitarse a una actividad *formal y negativa*, toda vez que su poder acaba donde comienzan la vida burguesa y su trabajo. Más aún, frente a las

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 236-238, 241, 242-243.

consecuencias que brotan de la naturaleza antisocial de esta vida burguesa, de esta propiedad privada, de este comercio, de esta industria, de este mutuo saqueo de los diversos sectores burgueses, la *impotencia* es la *ley natural* de la administración. Y es que este desgarramiento, esta vileza, este *esclavismo de la sociedad burguesa* es el fundamento natural en que se basa el Estado *moderno*, lo mismo que la *sociedad burguesa del esclavismo* fue el fundamento natural en que se apoyaba el Estado *antiguo.* La existencia del Estado y la de la esclavitud son inseparables. El Estado antiguo y la esclavitud antigua —contraste *clásico* y sin tapujos— no se hallaban *soldados* entre sí más íntimamente que el moderno Estado y el moderno mundo del lucro —hipócrita contraste *cristiano*—. Si el Estado moderno quisiese acabar con la *impotencia* de su administración, tendría que acabar con la actual *vida privada.* Y de querer acabar con la vida privada, tendría que acabar consigo mismo, ya que *sólo* existe por oposición a ella. Pero no hay un *ser vivo* que crea fundados los defectos de su existencia en su *principio* vital, en la esencia de su vida, sino en circunstancias que le son *extrínsecas.* El *suicidio* es antinatural. Por tanto el Estado no puede creer en la impotencia *interna* de su administración, o sea de sí mismo. Lo único de que es capaz es de reconocer defectos formales, accidentales y tratar de remediarlos. ¿Que estas modificaciones no solucionan nada? Entonces la dolencia social es una imperfección natural, independiente del hombre, una *ley divina*; o la voluntad de la gente privada se halla demasiado pervertida como para corresponder a las buenas intenciones de la administración, ¡y cómo lo tergiversan todo!: se quejan del gobierno en cuanto limita la libertad y exigen de él que impida sus inevitables consecuencias.

Cuanto más poderoso es el Estado y por tanto *más político* es un país, tanto menos dispuesto se halla a buscar la razón de las dolencias *sociales* en el *principio del Estado* —o sea en la *actual organización de la sociedad*, de la que el Estado es expresión activa, consciente de sí y oficial—, tanto menos dispuesto se halla a comprender que el Estado es el principio *universal* de esas dolencias. La razón *política* es precisamente razón *política*, porque piensa *sin salirse* de los límites de la política. Cuanto más aguda, cuanto más viva, tanto más *incapaz* es de comprender las dolencias sociales. La época *clásica* de la razón política es la *Revolución francesa.* Lejos de ver en el Estado la fuente de los defectos sociales, los héroes de la Revolución francesa ven en los defectos sociales la fuente

de los males políticos. Así, para Robespierre, la extrema pobreza y la gran riqueza son sólo un obstáculo de la *pura democracia.* Por consiguiente trata de establecer una frugalidad *espartana* general. El principio de la política es la *voluntad.* Cuanto más parcial, o sea cuanto más perfecta es la razón *política*, tanto más cree en la *omnipotencia* de la voluntad, tanto mayor es su ceguera frente a los *límites naturales* y mentales de la voluntad, tanto más incapaz es por tanto de descubrir la fuente de las dolencias sociales.

[...]

Hay que confesar que el proletariado alemán es el *teórico* del proletariado europeo, como el proletariado inglés es su *economista nacional* y el francés su *político.* Hay que confesar que Alemania tiene una vocación tan *clásica* de revolución *social* como es incapaz de revolución *política.* Y es que así como la impotencia de la burguesía alemana es la impotencia *política* de Alemania, la disposición del proletariado alemán es —incluso vista desde la teoría— la disposición *social* de Alemania. La desproporción entre el desarrollo filosófico y político no es ninguna *anormalidad.* Es una desproporción necesaria. Sólo en el socialismo puede hallar un pueblo filosófico su praxis correspondiente, y por tanto sólo en el *proletariado* el elemento activo de su liberación.

[...]

Cuanto más culta y general es la razón *política* de un pueblo, tanto más derrocha el *proletariado* sus fuerzas —al menos en los comienzos de su movimiento— en motines irracionales, inútiles y ahogados en sangre. Como ese pueblo piensa en la forma de la política, ve la razón de todos los males en la *voluntad* y todos los remedios en la *violencia* y la *subversión* de una forma *precisa* de Estado. La prueba: los primeros estallidos del proletariado *francés.* Los trabajadores de Lyon creían perseguir fines meramente políticos, se tenían por meros soldados de la república, cuando en realidad eran soldados del socialismo. De este modo su razón política les oscureció la raíz de la calamidad social y falseó el conocimiento de su verdadero fin; de este modo su *razón política* le *mintió* a su *instinto social.*

IDEOLOGÍA Y CRÍTICA DE LAS IDEOLOGÍAS

LAS QUIMERAS DE LA MENTE*

Los hombres se han forjado hasta la fecha representaciones falsas sobre sí mismos, sobre lo que son o lo que deberían ser. Han racionalizado su situación de acuerdo con sus representaciones acerca de Dios, del hombre normal, etc. Las quimeras de su mente se han alzado sobre su mente misma. Los creadores han tenido que doblegarse ante sus criaturas. Liberémoslos de los fantasmas de su cerebro, de las ideas, de los dogmas, de los seres imaginarios bajo cuyo yugo se consumen. Rebelémonos contra semejante tiranía de los frutos del pensamiento. Enseñémosles a poner, en lugar de estas quimeras, pensamientos dignos de la esencia del hombre, dice el uno; enseñémosles a asumir una posición crítica frente a ellos, dice el otro; enseñémosles a arrojarlos de sus mentes, dice un tercero, y la realidad establecida se vendrá abajo.

Estas inocentes y pueriles fantasías forman el núcleo mismo de la más reciente filosofía neohegeliana, filosofía que no solamente es recibida, en Alemania, con pasmo y veneración por el público, sino que hasta viene a ser enunciada por los propios *héroes filosóficos* con solemne consciencia de su peligrosidad revolucionaria y de su subversiva irreverencia. El primer volumen de la presente publicación no se propone otro objetivo que el de desenmascarar estas ovejas que se tienen, y son tenidas, por lobos, mostrando cómo no hacen, en realidad, otra cosa que emitir, con su balido, un eco filosófico de las representaciones de los burgueses alemanes, mostrando, en fin, que las gloriosidades de estos intérpretes filosóficos

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 13-14.

se limitan a reflejar el lamentable estado de la situación alemana real. Se propone poner en ridículo y desacreditar esa lucha filosófica con las sombras de la realidad a la que tan aficionado es el soñador y aletargado pueblo alemán.

Un tipo despierto dio una vez en pensar que los hombres se ahogaban simplemente por estar poseídos por la *idea de la gravedad*. De quitarse —razonaba— esta idea de la cabeza, tomándola, pongamos por caso, por una simple quimera religiosa, por un fruto de la superstición, se verían libres del peligro de ahogarse. Durante toda su vida luchó contra la ilusión de la gravedad, ilusión de cuyas graves consecuencias venía, por supuesto, a darle pruebas irrefutables toda nueva estadística. Aquel tipo despierto puede tomarse como el modelo perfecto de los nuevos filósofos revolucionarios alemanes.

Ninguna diferencia específica separa el idealismo alemán de la ideología de los restantes pueblos. También ésta considera el mundo como dominado por ideas, las ideas y conceptos como principios determinantes, ciertos pensamientos como el misterio, en suma, del mundo material, cuya llave guardan los filósofos.

Hegel consumó el idealismo positivo. No sólo vino a transformársele el mundo material entero en un mundo de pensamientos y la historia entera en una historia de pensamientos. No se da por satisfecho con la sistematización y recuento de los objetos de pensamiento; intenta asumir y exponer asimismo el acto de la producción.

Los filósofos alemanes, arrancados de su mundo de sueños, protestan contra el mundo ideal, que... a la representación del real, del verdadero...

Los críticos filosóficos alemanes afirman, en suma, que ideas, representaciones y conceptos han dominado y determinado hasta la fecha al hombre real, que el mundo real es un producto del ideal. Así ha ocurrido hasta el momento presente; lo que ahora importa es acabar con ello. Se diferencian en la manera como se proponen liberar ese mundo humano que suspira, de acuerdo con su punto de vista, bajo el dominio de sus propias ideas fijas; se diferencian en lo que definen como tales ideas fijas; concuerdan en la creencia en este dominio ideal, concuerdan en la creencia de que su acto de pensamiento crítico ha de producir el hundimiento del estado de cosas existente, tanto si consideran que basta para ello con su actividad mental aislada como si se proponen conquistar con tal fin la consciencia general.

La creencia en que el mundo real es el producto del ideal, en que el mundo de las ideas...

Extraviados a consecuencia de su mundo hegeliano de ideas, los filósofos alemanes protestan contra el dominio de los pensamientos, ideas, representaciones, que hasta ahora producían, determinaban, dominaban, desde su punto de vista, esto es, de acuerdo con la *ilusión de Hegel*, el mundo real. Exponen su protesta y sucumben...

De acuerdo con el sistema hegeliano, las ideas, pensamientos, conceptos, dominaban, determinaban, producían, la vida real de los hombres, su mundo material, sus circunstancias efectivas. Sus discípulos rebeldes toman esto de él...

LOS PRODUCTOS DE LA CONSCIENCIA AUTONOMIZADA*

La crítica filosófica alemana en su totalidad, desde Strauss a Stirner, no ha ido más allá de la crítica de las representaciones *religiosas...* crítica que se presentó con la pretensión de ser la redentora absoluta de todos los males del mundo. La religión pasó a ser enjuiciada y asumida de modo permanente por estos filósofos como la causa última de cuantas circunstancias les repugnaban, el enemigo central, en suma. Punto de partida ha sido la religión real y la teología genuina. Qué puedan ser la consciencia religiosa, la representación, es cosa cuya determinación ha ido variando a lo largo del proceso ulterior. El progreso se ha identificado con la integración de las representaciones metafísicas, jurídicas, morales y de otro tipo supuestamente dominantes en la esfera de las representaciones religiosas o teológicas, así como con la definición de la consciencia política, jurídica, moral como consciencia religiosa o teológica y del hombre político, jurídico, moral, «el hombre», en última instancia, como el hombre religioso. Toda relación dominante fue siendo convertida, con unanimidad creciente, en una relación religiosa, pasando a ser un culto, el culto del Derecho, el culto del Estado, etc. No había en general que enfrentarse sino con dogmas y con la fe en dogmas. El mundo pasaba a ser canonizado en proporciones cada vez mayores, hasta llegar al venerable san Max que lo santificó *en bloc*, pudiendo darlo así por liquidado de una vez por todas.

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 19-20.

Los viejos hegelianos lo habían *comprendido* todo a base de reducirlo a una categoría lógica hegeliana. Los jóvenes hegelianos lo *criticaban* todo a base de superponerlo a representaciones religiosas o definirlo como teológico. Los jóvenes hegelianos coincidían con los viejos en la creencia en el dominio de la religión, de los conceptos, de lo general, sobre el mundo existente. Sólo que los unos combatían tal dominio como una usurpación, en tanto que los otros lo celebraban como legítimo.

Y como para estos jóvenes hegelianos las representaciones, ideas, conceptos y, en general, los productos de la consciencia por ellos autonomizada son las verdaderas ataduras de los hombres, del mismo modo que son, para los viejos, los vínculos verdaderos de la sociedad humana, resulta harto comprensible que los jóvenes hegelianos no se crean obligados a luchar sino contra estas ilusiones de la consciencia. Como de acuerdo con su fantasía las relaciones existentes entre los hombres, su entero hacer y obrar, sus ataduras y limitaciones no son otra cosa que producto de su consciencia, nada más lógico que su afán por allegarles el postulado moral de cambiar su consciencia actual por la consciencia humana, crítica y egoísta con vistas a eliminar así sus trabas y limitaciones. Esta exigencia de transformar la consciencia viene a identificarse con la de interpretar de otro modo lo existente, esto es, con la de reconocerlo mediante una interpretación distinta. Pese a su fraseología supuestamente «revolucionaria» los ideólogos jóvenes hegelianos son los conservadores más cabales. Los más recientes de entre ellos han dado con el lema exacto para su actividad con esa afirmación suya de no luchar sino contra «frases». Sólo que olvidan que ellos mismos no oponen a estas frases otra cosa que frases, y que en modo alguno luchan contra el mundo realmente existente cuando luchan contra las frases de este mundo.

Esta crítica religiosa no podía llevar a otro resultado que a algunas clarificaciones de tipo histórico-religioso sobre el cristianismo, clarificaciones bastante unilaterales, por otra parte; sus restantes afirmaciones pueden bien considerarse, en su totalidad, como ulteriores sofisticaciones de su pretensión de haber procurado descubrimientos de alcance histórico-universal con esas insignificantes clarificaciones suyas.

A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido plantearse el problema del nexo existente entre la filosofía alemana y la realidad alemana, del nexo entre su crítica y su propio entorno material.

LA PRODUCCIÓN DE IDEAS Y REPRESENTACIONES*

El hecho es, pues, éste: que individuos determinados, que actúan productivamente de un modo determinado, contraen entre sí estas determinadas relaciones sociales y políticas. La observación empírica tiene que poner necesariamente de relieve, en cada caso concreto, el nexo existente entre la articulación social y política y la producción, sin mistificación ni especulación alguna. La articulación social y el Estado surgen constantemente del proceso vital de unos determinados individuos, pero de unos individuos tal y como ellos mismos *realmente* son, esto es, tal y como actúan, tal y como producen materialmente, en una palabra, tal y como desarrollan sus actividades a partir de unas premisas y condiciones y de acuerdo con unas limitaciones que vienen, unas y otras materialmente determinadas, independientemente, pues, de su libre voluntad, y no de dichos individuos tal y como puedan presentarse a la imaginación propia y ajena.

Las representaciones que estos individuos se forman son representaciones bien acerca de su relación con la naturaleza, bien acerca de la relación que guardan entre sí, bien sobre su propia contextura. Es evidente que en todos estos casos estas representaciones son la expresión consciente —real o ilusoria— de sus circunstancias reales y de su actividad, de su producción, de su tráfico, de su organización social y política. El supuesto contrario sólo resulta posible al precio de dar por preexistente un espíritu aparte, extraño al de los individuos verdaderos, materialmente condicionados. Cuando la expresión consciente de las circunstancias reales de estos individuos es ilusoria, cuando en sus representaciones invierten la realidad, dichos individuos no hacen, de todos modos, otra cosa que dar cuerpo a una consecuencia de su limitado modo material de actividad y de las limitadas relaciones sociales que de él se desprenden.

La producción de las ideas y representaciones de la consciencia viene en un principio íntimamente vinculada a la actividad material y al tráfico material de los hombres, lenguaje de la vida real. Hacerse representaciones, pensar, el tráfico espiritual de los hombres, en suma, son casos que aún se presentan aquí como emana-

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 25-27.

ción directa de su comportamiento material. Igual ocurre respecto de la producción espiritual, tal y como toma cuerpo en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como vienen condicionados por una determinada evolución de sus fuerzas productivas y del tráfico correspondiente a las mismas hasta sus formaciones más amplias. La consciencia jamás podrá ser otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso vital real. Y si en la ideología entera los hombres y sus circunstancias aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno se desprende del proceso histórico de su vida tan exactamente como del proceso físico inmediato de la misma se desprende la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina.

Por completo en contraposición a la filosofía alemana, que baja del cielo a la tierra, aquí se sube al cielo a partir de la tierra misma. Esto es, no se parte de lo que los hombres dicen, se imaginan, se representan, ni tampoco del hombre dicho, pensado, imaginado, representado, para desde ahí acceder al hombre de carne y hueso; se toma pie en el hombre realmente activo y a partir de su proceso vital real se expone la evolución de los reflejos y ecos ideológicos, de este proceso vital. También las formaciones nebulosas en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias del proceso material de su vida, empíricamente constatable y vinculado a premisas materiales. Con ello, la moral, la religión, la metafísica y demás ideologías, así como los contenidos de consciencia a ellos correspondientes, pierden bien pronto su apariencia de autonomía. Carecen de historia, carecen de evolución; son los hombres que evolucionan con su producción y su tráfico materiales los que, con esta realidad suya, cambian también su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la consciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la consciencia. De acuerdo con el primer enfoque, se parte de la consciencia como si se tratara del individuo viviente; de acuerdo con el segundo, que es el que corresponde a la vida real, se parte del individuo vivo, del individuo real, y la consciencia no es asumida sino como *su* consciencia.

Este enfoque no carece de todo supuesto previo. Parte de las premisas reales y no las pierde un momento de vista. Sus supuestos previos son los hombres, pero no clausurados y reducidos físicamente a sí mismos de acuerdo con tal o cual fantasía, sino en su

proceso evolutivo real, empíricamente aprehensible y bajo determinadas condiciones. Tan pronto como este proceso vital es explicitado, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empiristas, aún abstractos, o una acción imaginada de sujetos imaginados, como es para los idealistas.

Donde la especulación acaba, en la vida real, comienza, pues, la ciencia real, la ciencia positiva, la exposición de la actividad práctica, del proceso evolutivo práctico de los hombres. La fraseología de la consciencia conoce su fin y el lugar que deja vacío ha de ser ocupado por un saber efectivo. La filosofía autónoma y sustantiva pierde, con la exposición de la realidad, su medio de existencia. Su lugar podrá ser ocupado, a lo sumo, por una síntesis de los resultados más generales que puedan abstraerse de la consideración de la evolución histórica de los humanos. Abstracciones que por sí mismas, es decir, separadas de la verdadera historia, carecen de valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, el orden de sucesión de sus diferentes estratos. Pero en modo alguno dan, como la filosofía, una receta o esquema, de acuerdo con el que puedan aderezarse las épocas históricas. La dificultad comienza, por el contrario, tan pronto como se entra en la consideración y ordenación del material, sea éste de una época pasada o del propio presente, cuando se aborda, en suma, la exposición real. La superación de estas dificultades depende de premisas a las que aquí en absoluto cabe aludir, premisas que sólo se obtienen a partir del estudio del proceso vital real y de la acción de los individuos de cada época.

LENGUAJE Y CONSCIENCIA*

[...] el hombre tiene también «consciencia».[1] Consciencia de la que, sin embargo, tampoco puede decirse de antemano que sea «pura». El «espíritu» lleva consigo desde un principio la maldición de venir «sujeto» a la materia, que en este caso se presenta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de tonos, bajo la

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 30-32.

[1] Los hombres tienen historia porque han de *producir* su vida, y han de hacerlo de un modo *determinado*: deber que viene dado por su organización física; igual que su consciencia.

forma, en una palabra, del lenguaje. El lenguaje es, pues, tan viejo como la consciencia; el lenguaje *es* la consciencia práctica, la consciencia existente también para los otros hombres y, por tanto, la sola consciencia de la que realmente puedo decir que tenga vida para mí; y el lenguaje no surge, al igual que la consciencia, sino de la necesidad, de la exigencia de tráfico con otros hombres. Mi relación con mi entorno es mi consciencia. Allí donde hay una relación, existe una relación para mí, el animal no se «comporta» en modo alguno, no se «comporta» respecto de nada. Para el animal, su relación con los otros no existe como tal relación. La consciencia es, pues, desde un principio, un producto social y sigue siéndolo en tanto existan hombres. En un primer momento la consciencia no es, obviamente, sino consciencia del entorno sensible más *próximo* y consciencia de la limitada interrelación con otras personas y cosas aparte del individuo que alcanza consciencia de sí mismo; es, al mismo tiempo, consciencia de la naturaleza, que en un principio se les presenta a los hombres como un poder de todo punto extraño, absoluto e inatacable, respecto del que los hombres se comportan de manera puramente animal, del que se dejan amedrentar como el ganado; una consciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural), por tanto.

Viene a resultar inmediatamente evidente en este punto: esta religión natural o este comportamiento determinado respecto de la naturaleza está condicionado por la forma social, y viceversa. Aquí, al igual que en todo, pasa tan a primer plano la identidad de hombre y naturaleza que el limitado comportamiento de los hombres respecto de la naturaleza condiciona su propio limitado comportamiento de unos para con otros, y su limitado comportamiento de unos con otros condiciona su limitada relación con la naturaleza, precisamente porque ésta apenas ha sido aún históricamente modificada; y, por otra parte, consciencia de la necesidad de entrar en relación con los individuos circundantes, arranque de la consciencia de vivir, en términos absolutos, en una sociedad. Este comienzo es tan animal como la vida social de este mismo estadio, es mera consciencia gregaria, y en este punto el hombre sólo se distingue del carnero por el hecho de que en él la consciencia sustituye al instinto, o porque su instinto es un instinto consciente. Esta consciencia gregaria o tribal alcanza su ulterior desarrollo y conformación en virtud del incremento de la productividad, del aumento de las necesidades y de la multiplicación de la población

que subyace a uno y otro. Con ello se desarrolla la división del trabajo que en un principio no era otra cosa que la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, una división del trabajo desarrollada de suyo o «naturalmente» en virtud de la contextura natural originaria (por ejemplo, de la fuerza corporal), necesidades, azares, etc. La división del trabajo viene a convertirse en una división verdadera en el momento en que irrumpe una división entre trabajo material e intelectual.[2] A partir de este momento la consciencia *puede* imaginarse realmente que es otra cosa que la consciencia de la práctica existente, que representa *realmente* algo, sin representar algo real —a partir de este momento la consciencia está en condiciones de emanciparse del mundo y pasar a la elaboración de la teoría «pura», de la teología, filosofía, moral, etc. Ahora bien, toda posible contradicción entre esta teoría, teología, filosofía, moral, etc., y las circunstancias y relaciones existentes es cosa que sólo puede presentarse en la medida en que las circunstancias y relaciones sociales existentes hayan entrado en contradicción con la fuerza productiva existente —hecho que, por lo demás, puede darse también en un determinado círculo nacional de circunstancias y relaciones de un modo tal que la contradicción no se presente en este círculo nacional, sino entre esta consciencia nacional y la práctica de las otras naciones, esto es, entre la consciencia nacional y general de una nación.

LAS IDEAS DOMINANTES*

Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes; o lo que es igual, la clase con la que se identifica el poder *material* dominante en la sociedad es la clase que, al mismo tiempo, ejerce el poder *espiritual* en ella dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material, goza con ello, a un tiempo, de la capacidad de disposición sobre los medios de producción espiritual, de tal modo que las ideas y pensamientos de quienes carecen de medios de producción espiritual le vienen, por término medio, sometidos. Las ideas dominantes no son otra

[2] Momento que coincide con la aparición de la primera variante de ideólogos, los *sacerdotes*.

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 46-49.

cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, de las relaciones materiales dominantes concebidas como pensamientos; o sea, de las relaciones que hacen de una clase la clase dominante; o sea, los pensamientos de su dominio. Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, consciencia de ello y en ello piensan; en la medida, pues, en que dominan como clase y determinan el alcance global de una época histórica, va de suyo que lo hacen en toda su extensión, dominando, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulan la producción y distribución de las ideas de su época; de ahí, en suma, que sus ideas sean las ideas dominantes de la época. En una época, por ejemplo, y en un país en que el poder real, la aristocracia y la burguesía se disputan el dominio, en que el dominio está, por tanto, dividido, resulta visible como idea dominante la doctrina de la división de poderes, formulada ahora al modo de una «ley eterna».

La división del trabajo, a la que ya nos referimos como uno de los poderes fundamentales de la historia precedente, se manifiesta ahora también en la clase dominante como división entre trabajo espiritual y material, de tal modo que en el marco de dicha clase una parte actúa como los pensadores de la clase en cuestión (sus ideólogos conceptualizadores activos, que hacen de la conformación y sistematización de las ilusiones que esta clase se hace sobre sí misma su rama principal de alimentación), en tanto que los otros se comportan más bien pasiva y receptivamente respecto de estas ideas e ilusiones, dado que en realidad son los miembros activos de dicha clase y tienen menos tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos. Dentro de dicha clase, esta división a que nos referimos puede dar lugar incluso a un cierto enfrentamiento y hostilidad entre ambas partes, enfrentamiento que desaparece por sí mismo en cualquier caso de colisión práctica en la que sea la propia existencia de la clase lo que peligre, llevando todo ello aparejado la desaparición de la apariencia, como si las ideas dominantes no fueran las ideas de la clase dominante y tuvieran un poder independiente del poder de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en una determinada época presupone la existencia de una clase revolucionaria, acerca de cuyas premisas ya dijimos más arriba lo necesario.

Ahora bien, si en la concepción del proceso histórico se desgajan las ideas de la clase dominante respecto de la clase domi-

nada, si se les confiere existencia sustantiva, si no se va más allá de afirmar que en tal o cual época han dominado tales o cuales ideas, sin atender a las condiciones de la producción y a los productores de estas ideas, si se descuidan, en suma, los individuos y las circunstancias mundanales subyacentes a dichas ideas, nos encontramos con que se dirá, por ejemplo, que durante la época de dominio de la aristocracia, dominaban los conceptos del honor, de la lealtad, etc., en tanto que durante el dominio de la burguesía han dominado los conceptos de libertad, igualdad, etc. Estos «conceptos dominantes» tendrán una forma tanto más general y abarcadora, cuanto más forzada se vea la clase dominante a presentar su interés como el de todos los miembros de la sociedad. La propia clase dominante se hace, por término medio, la idea de que estos conceptos suyos siempre dominaron, y los diferencia de las representaciones dominantes en épocas anteriores a base de presentarlos como verdades eternas. La propia clase dominante se imagina así las cosas, por regla general. Esta concepción de la historia, común preferentemente a todos los historiógrafos desde el siglo XVIII, tropezará necesariamente con el fenómeno de que cada vez dominan ideas más abstractas, esto es, pensamientos que cada vez presentan más la forma de la generalidad. Toda nueva clase, en efecto, que pasa a ocupar el lugar de otra anteriormente dominante se ve obligada, incluso para conseguir sus objetivos, a presentar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad; esto es, expresado idealmente: a dar a sus ideas la forma de la generalidad, a presentarlas como las únicas razonables, las únicas válidas de modo general. La clase revolucionaria irrumpe desde un principio, y aunque sólo sea por venir enfrentada a una *clase*, no como clase, sino como representante de la sociedad entera; se presenta como la masa entera de la sociedad frente a la clase única, dominante. La generalidad corresponde 1) a la clase contra el estamento, 2) a la competencia, al intercambio mundial, etc., 3) a la gran riqueza numérica de la clase dominante, 4) a la ilusión de los intereses *comunes* (ilusión verdadera en un principio), 5) al espejismo de los ideólogos y a la división del trabajo. Puede hacer esto porque en un principio su interés aún coincide realmente más con el interés conjunto de las restantes clases no dominantes, porque aún no ha podido desarrollarse bajo la presión de las relaciones y circunstancias anteriores como un interés específico y singular de una clase no

menos específica y singular. Su victoria viene a convenirles, por tanto, a muchos individuos de las otras clases, de las clases no llamadas a convertirse en dominantes, pero sólo en la medida en que pone a estos individuos en situación de subir e incorporarse a la clase dominante. Cuando la burguesía francesa derrocó el dominio de la aristocracia, hizo así posible a numerosos proletarios el elevarse por encima del proletariado, pero sólo en tanto en cuanto pasaron a convertirse en burgueses. Cada nueva clase impone, por tanto, su dominio sobre una base más amplia que la de las clases anteriormente dominantes, cosa que, sin embargo, hace posible que posteriormente la contraposición entre las no dominantes y la clase dominante, el enfrentamiento de aquéllas contra ésta, se desarrolle con tanta mayor profundidad y fuerza. Factores ambos que condicionan el que la lucha a llevar contra esta nueva clase dominante mute y se traduzca en una negación mucho más radical y decidida de las anteriores circunstancias sociales que la que pudieron alentar todas las clases anteriormente aspirantes al poder.

Toda esta apariencia según la cual el dominio de una determinada clase no es otra cosa que el dominio de ciertas ideas, cesa, naturalmente, por sí misma, tan pronto como el dominio clasista deja de ser la forma de ordenación social, tan pronto, por tanto, como ya no resulta necesario presentar un interés particular como general o «lo general» como dominante.

Tan pronto como las ideas dominantes han sido desgajadas de los individuos dominantes y, sobre todo, de las circunstancias y relaciones a que da lugar toda fase específica del modo de producción, con el consiguiente resultado de presentar las ideas como factor histórico dominante, resulta muy fácil abstraer de todos estos diferentes pensamientos «*el* pensamiento», la idea, etc., como lo dominante en la historia, asumiendo con ello todas estas ideas y conceptos concretos como «autodeterminaciones» *del* concepto cuya evolución y despliegue ocurre en la historia. Parece en tal caso no menos natural que todas las relaciones entre los hombres resulten derivables del concepto de ser humano, del hombre representado, de la esencia del hombre, *del* hombre. Esto es lo que ha hecho la filosofía especulativa. El propio Hegel reconoce al final de su *Filosofía de la historia* que «sólo se ha ocupado del proceso evolutivo del concepto» y que no ha expuesto otra cosa que la «verdadera *teodicea*» (pág. 446). Una vez aquí, basta con volver los ojos a los productores «del concepto»,

a los teóricos, ideólogos y filósofos para llegar a la conclusión de que los filósofos, los pensadores como tales, son quienes desde un principio dominaron en la historia —conclusión que, como vemos, ya fue, por lo demás, formulada por Hegel.

«NO LO SABEN, PERO LO HACEN»*

Legitimistas y orleanistas formaban, como queda dicho, las dos grandes fracciones del partido del orden. ¿Qué es lo que hacía que estas fracciones se aferrasen a sus pretendientes y las mantenía mutuamente separadas? ¿No era acaso más que el lila y el tricolor de la dinastía de Borbón y la de Orléans, distintos matices de monarquismo? ¿Era acaso, en general, la profesión de fe monárquica? Bajo los Borbones había gobernado la *gran propiedad territorial*, con su clero y sus lacayos; bajo los Orléans, la alta finanza, la gran industria, el gran comercio, es decir, el *capital*, con todo su séquito de abogados, profesores y retóricos. La monarquía legítima no era más que la expresión política de la dominación heredada de los señores de la tierra, del mismo modo que la monarquía de julio no era más que la expresión política de la dominación usurpada de los advenedizos burgueses.

Lo que separaba, pues, a estas fracciones no era eso que llaman principios, eran sus condiciones materiales de vida, dos especies distintas de propiedad; era el viejo antagonismo entre la ciudad y el campo, la rivalidad entre el capital y la propiedad del suelo. Que, al mismo tiempo, había viejos recuerdos, enemistades personales, temores y esperanzas, prejuicios e ilusiones, simpatías y antipatías, convicciones, artículos de fe y principios que las mantenían unidas a una dinastía, ¿quién lo niega? Sobre las diversas formas de propiedad, sobre las condiciones sociales de existencia, se levanta toda una sobrestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los plasma sobre la base de sus condiciones materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo aislado, que los recibe por tradición y educación, podrá creer que son los motivos

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1868, págs. 50-55, y OME 40, págs. 83-85 y 89-90.

determinantes y el punto de partida de su conducta. Aunque los orleanistas y los legitimistas, aunque cada fracción se esfuerce por convencerse a sí misma y por convencer a las otras de que lo que las separa es la lealtad a sus dos dinastías, los hechos demostraron más tarde que eran más bien sus encontrados intereses lo que impedía que las dos dinastías se uniesen. Y así como en la vida privada se distingue entre lo que un hombre piensa y dice de sí mismo y lo que realmente es y hace, en las luchas históricas hay que distinguir todavía más entre las frases y las pretensiones de los partidos y su naturaleza real y sus intereses reales, entre lo que se imaginan ser y lo que en realidad son. Orleanistas y legitimistas se encontraron en la República los unos junto a los otros y con idénticas pretensiones. Si cada parte quería imponer frente a la otra la *restauración de su propia dinastía*, esto sólo significaba una cosa: que cada uno de los *dos grandes intereses* en que se divide la *burguesía* —la propiedad del suelo y el capital— aspiraba a restaurar su propia supremacía y la subordinación del otro. Hablamos de dos intereses de la burguesía, pues la gran propiedad del suelo, pese a su coquetería feudal y a su orgullo de casta, estaba completamente aburguesada por el desarrollo de la sociedad moderna. También los *tories* en Inglaterra se hicieron durante mucho tiempo la ilusión de creer que se entusiasmaban con la monarquía, la Iglesia y las bellezas de la vieja Constitución inglesa, hasta que llegó el día del peligro y les arrancó la confesión de que sólo se entusiasmaban con la *renta del suelo*.

Los monárquicos coligados intrigaban unos contra otros en la prensa, en Ems, en Claremont, fuera del Parlamento. Entre bastidores, volvían a vestir sus viejas libreas orleanistas y legitimistas y reanudaban sus viejos torneos. Pero en la escena pública, en sus acciones y representaciones dramáticas, como gran partido parlamentario, despachaban a sus respectivas dinastías con simples reverencias y aplazaban la restauración de la monarquía ad infinítum. Cumplían con su verdadero oficio como *partido del orden*, es decir, bajo un título *social* y no bajo un título *político*, como representantes del régimen social burgués y no como caballeros de ninguna princesa errante, como clase burguesa frente a otras clases y no como monárquicos frente a republicanos. Y, como partido del orden, ejercieron una dominación más absoluta y más dura sobre las demás clases de la sociedad que la que habían ejercido nunca bajo la Restauración o bajo la monarquía

de julio, como sólo era posible ejercerla bajo la forma de la República parlamentaria, pues sólo bajo esta forma podían unirse los dos grandes sectores de la burguesía francesa, y por tanto poner en el orden del día la dominación de su clase en vez del régimen de un sector privilegiado de ella. Si, a pesar de esto y también como partido del orden, insultaban a la República y manifestaban la repugnancia que sentían por ella, no era sólo por apego a sus recuerdos monárquicos. El instinto les enseñaba que la República había coronado indudablemente su dominación política, pero al mismo tiempo socavaba su base social, ya que ahora se enfrentaban con las clases sojuzgadas y tenían que luchar con ellas sin ningún género de mediación, sin poder ocultarse detrás de la Corona, sin poder desviar el interés de la nación mediante sus luchas subalternas entre ellos y contra la monarquía. Era un sentimiento de debilidad el que les hacía retroceder temblando ante las condiciones puras de su dominación de clase y suspirar por las formas más incompletas, menos desarrolladas y precisamente por ello menos peligrosas de su dominación. En cambio, cada vez que los monárquicos coligados entran en conflicto con el pretendiente que se les opone, con Bonaparte, cada vez que creen que el poder ejecutivo hace peligrar su omnipotencia parlamentaria, cada vez que tienen que exhibir el título político de su dominación, actúan como *republicanos* y no como *monárquicos*, desde el orleanista Thiers, quien advierte a la Asamblea Nacional que la República es lo que menos los separa, hasta el legitimista Berryer, que el 2 de diciembre de 1851, ceñido con la banda tricolor, arenga como tribuno, en nombre de la República, al pueblo congregado delante del edificio de la alcaldía del décimo *arrondissement*. Claro está que el eco burlón le contestaba con este grito: *Henri V! Henri V!*

Frente a la burguesía coligada se había formado una coalición de pequeños burgueses y obreros, el llamado partido *social-demócrata*. Los pequeños burgueses viéronse mal recompensados después de las jornadas de junio de 1848, vieron en peligro sus intereses materiales y puestas en tela de juicio por la contrarrevolución las garantías democráticas que habían de asegurarles la posibilidad de hacer valer aquellos intereses. Se acercaron, pues, a los obreros. De otra parte, su representación parlamentaria, la *Montaña*, marginada durante la dictadura de los republicanos burgueses, había reconquistado durante la última mitad de la vida

de la Constituyente su perdida popularidad con la lucha contra Bonaparte y los ministros monárquicos. Había concertado una alianza con los jefes socialistas. En febrero de 1849 se festejó con banquetes la reconciliación. Se esbozó un programa común, se crearon comités electorales comunes y se proclamaron candidatos comunes. A las reivindicaciones sociales del proletariado se les limó la punta revolucionaria y se les dio un giro democrático; a las exigencias democráticas de la pequeña burguesía se las despojó de la forma meramente política y se afiló su punta socialista. Así nació la *socialdemocracia.* La nueva *Montaña*, fruto de esta combinación, contenía, prescindiendo de algunos figurantes de la clase obrera y de algunos sectarios socialistas, los mismos elementos que la vieja, sólo que más fuertes en número. Pero, en el transcurso del proceso había cambiado, junto con la clase a que representaba. El carácter peculiar de la socialdemocracia se resume en el hecho de exigir instituciones democrático-republicanas, como medio no para abolir los dos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para atenuar su antagonismo, convirtiéndolo en armonía. Por mucho que difieran las medidas propuestas para alcanzar este fin, por mucho que se adorne con concepciones más o menos revolucionarias, el contenido es siempre el mismo. Este contenido es la transformación de la sociedad por vía democrática, pero una transformación dentro del marco de la pequeña burguesía.

No vaya nadie a formarse la idea limitada de que la pequeña burguesía quiere imponer, por principio, un interés egoísta de clase. Ella cree, por el contrario, que las condiciones particulares de su emancipación son las condiciones *generales* fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitada la lucha de clases. Tampoco debe creerse que los representantes democráticos sean todos *shopkeepers* o gentes que se entusiasman con ellos. Pueden estar a un mundo de distancia de ellos, por su cultura y su situación individual. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es que no van más allá, en cuanto a mentalidad, de donde van los pequeños burgueses en sistema de vida; que, por tanto, se ven teóricamente impulsados a los mismos problemas y a las mismas soluciones que impulsan, prácticamente, a los pequeños burgueses: el interés material y la situación social. Tal es, en general, la relación que existe entre los *representantes políticos y literarios* de una clase y la clase por ellos representada.

[...]

Sólo dentro de su intercambio cobran los productos del trabajo una materialidad de valor socialmente igual, separada de sus materialidades de uso sensorialmente diversas unas de otras. Esta escisión del producto del trabajo en cosa útil y cosa-valor no se actúa prácticamente más que a partir del momento en que el intercambio consigue ya extensión e importancia bastantes como para que se produzcan cosas útiles para el intercambio, de modo que el carácter de valor de las cosas importe ya en su misma producción. A partir de ese momento, los trabajos privados de los productores cobran efectivamente un carácter social doble. Por una parte, en cuanto a trabajos útiles determinados, tienen que satisfacer una determinada necesidad social y confirmarse así como miembros del trabajo global, del sistema espontáneo de división social del trabajo. Por otra parte, no satisfacen las múltiples necesidades de sus propios productores más que en la medida en que cada particular trabajo privado útil es intercambiable con cualquier otra especie de trabajo privado útil, o sea, en la medida en que es equivalente al otro. La igualdad entre trabajos diferentes *toto cœlo* no puede consistir más que en una abstracción de su desigualdad real, en la reducción de todos ellos al carácter común que poseen en cuanto gasto de fuerza de trabajo humana, trabajo humano abstracto. El cerebro de los productores privados no refleja ese carácter social doble de sus trabajos privados sino en las formas que aparecen en el tráfico práctico, en el intercambio de productos, a saber: el carácter socialmente útil de sus trabajos privados en la forma de la exigencia de que el producto del trabajo sea útil y útil precisamente para otras personas; y el carácter social de la igualdad entre los trabajos de especies diferentes en la forma de un común carácter de valor de esas cosas materialmente diversas unas de otras, los productos del trabajo.

Así, pues, el que los hombres relacionen los productos de sus trabajos como valores no se debe a que esas cosas sean para ellos meros caparazones materiales de un trabajo humano homogéneo. Al revés. Los hombres equiparan sus diferentes trabajos en cuanto trabajo humano porque equiparan en el intercambio sus heterogéneos productos como valores. *No lo saben, pero lo hacen.* El valor, pues, no lleva escrito en la frente lo que es. Antes al contrario: el valor convierte cada producto del trabajo en un jeroglífico social. Luego los hombres intentan descifrar el sentido del jeroglífico, dar la vuelta al secreto de su propio producto social:

pues la determinación de los objetos de uso como valores es tan producto social suyo como el lenguaje. El tardío descubrimiento científico de que los productos del trabajo son, en cuanto valores, meras expresiones cosificadas del trabajo humano gastado en su producción es un descubrimiento que hace época en la historia evolutiva de la humanidad, pero no disipa en absoluto la apariencia material de los caracteres sociales del trabajo. Un hecho que sólo se impone en esta particular forma de producción que es la producción de mercancías —el hecho, esto es, de que el carácter específicamente social de los trabajos privados y recíprocamente independientes consiste en su igualdad en cuanto trabajo humano y toma la forma de carácter de valor de los productos del trabajo— sigue presentándose a los hombres cogidos en las relaciones y circunstancias de la producción mercantil, incluso después de aquel descubrimiento, como una cosa tan definitiva como la circunstancia de que el análisis científico del aire en sus elementos no impide que la forma aire siga existiendo como forma material física.

[...]

Imaginemos, por último, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción comunitarios y gasten a sabiendas sus muchas fuerzas de trabajo individuales como una sola fuerza de trabajo social. Todas las determinaciones del trabajo de Robinson se repiten entonces, pero socialmente en vez de individualmente. Todos los productos de Robinson eran producto exclusivo y personal suyo, por lo que eran directamente objetos de uso para él. El producto global de la asociación es un producto social. Una parte de ese producto vuelve a servir de medio de producción. No deja nunca de ser social. Pero otra parte se consume por los miembros de la asociación, como alimentos. Por eso hay que distribuirlo entre ellos. El tipo de esa distribución cambiará según el tipo de organismo social de producción y según la correspondiente altura histórica de desarrollo de los productores. Sólo por trazar un paralelismo con la producción de mercancías, supongamos que la participación de cada productor en los alimentos se determine por su tiempo de trabajo. El tiempo de trabajo desempeñaría entonces doble papel. Su distribución social según un plan regula la proporción correcta de las diferentes funciones del trabajo respecto de las diferentes necesidades. Por otra parte, el tiempo de trabajo sirve al mismo tiempo de medida de

la participación individual del productor en el trabajo común y, por lo tanto, también en la parte individualmente consumible del producto común. Las relaciones sociales de los hombres con sus trabajos y con los productos de sus trabajos siguen siendo en este caso transparentemente sencillas, tanto en la producción cuanto en la distribución.

El cristianismo, con su culto del hombre abstracto —señaladamente en su desarrollo burgués: protestantismo, deísmo, etc.—, es la forma de religión más adecuada a una sociedad de productores mercantiles, cuya general relación social de producción consiste en comportarse respecto de sus productos como respecto de mercancías, o sea, como respecto de valores, y en relacionar de esa misma forma objetiva sus trabajos privados los unos con los otros, como trabajo humano igual. En los modos de producción del Asia antigua, de la Antigüedad clásica, etc., la transformación del producto en mercancía y, consiguientemente, la existencia de los hombres como productores mercantiles desempeñan un papel secundario, el cual, de todos modos, va cobrando importancia a medida que estas comunidades van entrando en el estadio de su ruina. En el mundo antiguo no existen pueblos mercaderes propiamente dichos más que en los intermundia, como los dioses de Epicuro, o como los judíos en los poros de la sociedad polaca. Aquellos antiguos organismos sociales de producción son extraordinariamente más sencillos y transparentes que los burgueses, pero se basan o bien en la inmadurez del hombre individual, que todavía no se ha desligado del cordón umbilical de su cohesión animal con otros hombres, o bien en relaciones directas de dominio y servidumbre. Esos organismos están determinados por un bajo grado de desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo y por circunstancias correspondientemente limitadas de los hombres en el proceso de producción de su vida material, y por lo tanto, por relaciones también obtusas entre ellos y con la naturaleza. La poquedad real de estos hombres se refleja como apocamiento en el mundo de las ideas, en las antiguas religiones naturales y étnicas. En principio, el reflejo religioso del mundo real no puede disiparse hasta que las relaciones y circunstancias de la vida práctica de trabajo representen para los hombres relaciones razonables, cotidianamente transparentes, entre ellos mismos y con la naturaleza. La imagen del proceso social de la vida, esto es, del proceso material de producción, no depone su velo místico nebuloso más

que si se presenta como producto de hombres libremente puestos en sociedad y que lo someten a su control consciente según plan. Pero eso requiere un fundamento material de la sociedad, es decir, una serie de condiciones materiales de existencia que son, a su vez, producto espontáneo de una historia evolutiva larga y dolorosa.

ALIENACIÓN

LA DISOLUCIÓN DE TODOS LOS PRODUCTOS Y ACTIVIDADES EN VALORES DE CAMBIO*

Valor de cambio y producción privada

La disolución de todos los productos y actividades en valores de cambio presupone tanto la disolución de todas las relaciones de dependencia personales, rígidas (históricas) en la producción, como la dependencia universal de los productores entre sí. La producción de cada individuo es dependiente de la producción de todos los demás, de la misma forma que la transformación de su producto en medio de subsistencia para sí mismo deviene dependiente del consumo de los demás. Los precios son antiguos; el cambio también; pero tanto la determinación de los unos cada vez más por los costes de producción, como la extensión del otro sobre todas las relaciones de producción, sólo se desarrollan por completo y de forma cada vez más completa en la sociedad burguesa, en la sociedad de la libre competencia. Lo que Adam Smith, en la forma propia al siglo XVIII, coloca en el período prehistórico, es decir, lo hace preceder a la historia, es por el contrario su resultado.

Esta dependencia mutua es expresada en la constante necesidad del cambio, y en el valor de cambio como mediador universal. Los economistas lo expresan así: cada individuo persigue su propio interés y únicamente su propio interés; y de esta forma, sin quererlo ni saberlo, sirve a los intereses privados de todos los demás, al interés general. La clave de esta afirmación no consiste

---

* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 83-93.

en que, en la medida en que cada uno persigue sus intereses particulares, persigue también la totalidad de los intereses privados, y, por lo tanto, de esta forma se realiza el interés general. Más bien se podría deducir de esta frase abstracta, que cada uno obstaculiza respectivamente la realización del interés de los demás, y en lugar de resultar esta guerra de todos contra todos[3] en una afirmación general, resultaría en una negación general. La clave reside más bien en que el mismo interés privado es ya un interés socialmente determinado, y sólo puede ser alcanzado dentro de las condiciones impuestas por la sociedad y con los medios por ella provistos, es decir, que está vinculado a la reproducción de estas condiciones e instrumentos. Es el interés de personas privadas, pero un interés cuyo contenido, así como también su forma y medio de realización, vienen dados por las condiciones sociales independientes de todos.

El dinero como relación social

La dependencia mutua universal de los individuos indiferentes los unos para los otros constituye su conexión social. Esta conexión social es expresada en el *valor de cambio*, en el que su propia actividad o su propio producto deviene por primera vez para cada individuo una actividad o un producto per se; él tiene que producir un producto general —el *valor de cambio*— o, lo que es lo mismo, dicho valor considerado aisladamente, individualizado en sí mismo, *dinero*. Por otra parte, el poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los demás o sobre las riquezas sociales reside en él en cuanto propietario de *valores de cambio*, de *dinero*. Él lleva tanto su poder social como su conexión con la sociedad en su bolsillo. La actividad, cualquiera que sea su forma de manifestación individual y el producto de esta actividad, cualquiera que sea su índole, es *valor de cambio*, es decir, algo general, en el que es negada y cancelada toda individualidad y toda particularidad. Ésta es, en realidad, una situación completamente diferente de aquella en la que el individuo, o el individuo que se amplía na-

[3] *Cf.* Thomas Hobbes, *Elementa Philosophica, De Cive*. Cap. I en *Opera philosophica*, Amstelodami, 1668, pág. 7, y *Leviathan, sive De Materia, Forma, et Potestate Civilis Civitatis Eclesiasticae et Civilis*. Cap. XVII (*ibid.*, pág. 83).

tural o históricamente en la familia y en la tribu (más tarde en la comunidad), se reproduce directamente a partir de la naturaleza, o en la que su actividad productiva y su participación en la producción está dirigida a una forma determinada de trabajo o de producto, y en la que su relación con los demás está igualmente determinada.

El carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, aparece así como algo extraño a los individuos, como algo objetivo; no como el comportamiento de ellos entre sí, sino como subordinación a relaciones que existen independientemente de ellos, y que proceden del encuentro entre individuos indiferentes los unos para los otros. El cambio general de actividades y productos se convierte en condición de vida para cada individuo; su conexión mutua se les presenta como algo extraño, independiente de ellos, como una cosa. En el valor de cambio la relación social entre personas se transforma en una relación social entre cosas; la capacidad personal se transforma en la capacidad de las cosas. Cuanto menor sea la fuerza social del medio de cambio, cuanto más unido esté dicho medio de cambio con la naturaleza del producto inmediato del trabajo y con las necesidades inmediatas de los individuos que cambian, tanto mayor tiene que ser la fuerza del ente comunitario que une a los individuos: relación patriarcal, comunidad antigua, feudalismo, corporación gremial. (Ver mi cuaderno XII, 34, b.) Cada individuo posee el poder social en la forma de una cosa. Si se le roba a la cosa este poder social hay que dárselo a las personas sobre las personas. Relaciones de dependencia personales (en un principio completamente espontáneas) son las primeras formas de sociedad en las cuales la productividad humana sólo se desarrolla en pequeña medida y en puntos aislados. La independencia personal basada en la dependencia *material* es la segunda gran forma, en la que se constituye por primera vez un sistema de cambio social general, de relaciones universales, de necesidades universales, y de capacidad universal. La libre individualidad, basada en el desarrollo universal de los individuos, y en la subordinación a los mismos de su productividad comunitaria, social, de su patrimonio social, constituye el tercer estadio. El segundo crea las condiciones de realización del tercero. Las relaciones tanto patriarcales como antiguas (así como las feudales) desaparecen, por lo tanto, con el desarrollo del

comercio, del lujo, del dinero, del valor de cambio, en la misma medida que la sociedad moderna crece con ellos.

Intercambio y división del trabajo se condicionan mutuamente. Puesto que cada uno trabaja para sí y su producto no es para él, él tiene naturalmente que cambiarlo, no sólo para participar en la capacidad productiva general, sino para transformar su propio producto en medio de vida para él. (Ver mis «Observaciones sobre Economía», pág. v. —13, 14—.) El cambio realizado por medio del valor de cambio y del dinero presupone la dependencia universal de los productores entre sí, pero presupone al mismo tiempo el total aislamiento de sus intereses privados y una división del trabajo social, cuya unidad y mutuo complemento existe al mismo tiempo como una relación natural al margen de los individuos e independiente de ellos. La presión de la oferta y de la demanda general sirve de intermediaria a la conexión de los individuos indiferentes los unos para los otros.

La misma necesidad de transformar ante todo el producto o la actividad de los individuos en la forma de *valor de cambio*, en *dinero*, y el hecho de que sólo en esta forma *material* él adquiera y demuestre su poder social, pone de manifiesto dos cosas: 1) que los individuos producen solamente para la sociedad y en sociedad; 2) que su producción no es *inmediatamente* social, no es el resultado de la sociedad que divide el trabajo entre sí misma. Los individuos están subordinados a la producción social, que existe como algo fatal fuera de ellos; pero la producción social no está subordinada a individuos que la manejen como si fuera su patrimonio común. Nada puede, por lo tanto, ser más falso y absurdo que dar por supuesto sobre la base del *valor de cambio*, del *dinero*, el control de los individuos asociados sobre su producción global, como ocurría con el banco de los billetes-horas de trabajo. El *cambio privado* de todos los productos del trabajo, de todas las capacidades y actividades, está en oposición tanto a la distribución basada en la supra o subordinación (natural o política) de los individuos entre sí (en cuyo caso el *cambio* auténtico sólo ocurre marginalmente e interviene, en general, menos en la vida de la comunidad globalmente considerada que entre comunidades distintas, y en modo alguno somete bajo su dominio a todas las relaciones de producción y de cambio) (cualquiera que sea la forma de esta supra o subordinación: patriarcal, antigua, feudal), como al intercambio libre entre individuos, que están asociados

sobre la base de la producción y control común de los medios de producción. (Esta última asociación no es arbitraria: ella presupone el desarrollo de condiciones materiales y espirituales, que en este momento no hay por qué desarrollarlas.) De la misma forma que la división del trabajo engendra aglomeración, combinación, cooperación, oposición de intereses privados, intereses de clase, competencia, concentración de capital, monopolios, sociedad por acciones —claras formas antitéticas de la unidad, que produce la oposición misma—, así también el cambio privado engendra el comercio mundial, la independencia privada engendra la dependencia total del llamado mercado mundial, y los actos escindidos del cambio engendran un ente bancario y crediticio cuya contabilidad, al menos, constata las compensaciones del cambio privado. En el curso cambiario —de tal forma dividen los intereses privados a cada nación en tantas naciones como individuos hay en ellas, y se contraponen los intereses de los exportadores e importadores de la misma nación— el comercio nacional conserva una *apariencia* de existencia, etc. Nadie creerá por ello poder eliminar mediante una *reforma de la bolsa* los *fundamentos* del comercio privado interior o exterior. Pero dentro de la sociedad burguesa, que descansa sobre el *valor de cambio*, aparecen relaciones de producción y de tráfico que son otras tantas minas para hacerla saltar en pedazos. (Una cantidad de formas antitéticas de la unidad social cuyo carácter antitético, sin embargo, nunca podrá ser hecho saltar en pedazos mediante una metamorfosis pacífica. Por otra parte, si no encontramos de forma encubierta en esta sociedad, tal como es, las condiciones de producción materiales y las correspondientes relaciones de tráfico de una sociedad sin clases, todos los intentos de hacerla saltar en pedazos serían donquijoterías.)

Hemos visto que, aunque el valor de cambio es igual al tiempo de trabajo relativo que está materializado en los productos, el dinero por su parte es igual al valor de cambio de las mercancías separado de su sustancia; en este valor de cambio o relaciones dinerarias están contenidas las contradicciones entre las mercancías y su valor de cambio, entre las mercancías como valores de cambio y el dinero. Hemos visto que un banco que engendra inmediatamente la contrapartida de la mercancía en dinero-trabajo es una utopía. Aunque el dinero sólo debe su origen al valor de cambio separado de la sustancia de las mercancías, y a la tendencia de este

valor de cambio a afirmarse en forma pura, la mercancía no puede ser transformada inmediatamente en dinero; es decir, la prueba auténtica de la cantidad de tiempo de trabajo en ella realizado no puede servir como su precio en el mundo de los valores de cambio. ¿Cómo es esto?

(Sólo cuando el dinero aparece como medio de cambio —y no como medida de valor—, o, lo que es igual, sólo cuando el dinero aparece como una prenda que tiene que ser dejada en las manos de otro, para obtener de él una mercancía, sólo entonces está claro para los economistas que la existencia del dinero presupone la objetivación de la relación social. Aquí dicen los mismos economistas que los hombres depositan en la cosa [en el dinero] la confianza que no depositan en ellos mismos como personas. Pero ¿por qué depositan su confianza en la cosa? Claramente la depositan sólo en cuanto relación *objetivada* de las personas entre sí, en cuanto valor de cambio objetivado; y el valor de cambio no es más que una relación de la actividad productiva de las personas entre sí. Toda prenda ajena, en cuanto tal, puede ser directamente útil al poseedor de la misma; el dinero sólo le es útil en cuanto «garantía social», pero esta garantía lo es sólo por su calidad social [simbólica]; ahora bien, el dinero puede poseer una cualidad social solamente porque los individuos han alienado su propia relación social como si fuera un objeto.)

En las *listas de precios corrientes*, en las que todos los valores son medidos en dinero, la independencia del carácter social de las cosas respecto de las personas, así como también la actividad del comercio sobre la base de esta ajenidad, en las que las relaciones de producción y tráfico globales se presentan enfrentadas al individuo, a todos los individuos, en dichas listas parece que son sometidos de nuevo a los individuos. Puesto que la independización del mercado mundial, *if you please* (en el que está incluida la actividad de cada individuo), aumenta con el desarrollo de las relaciones dinerarias (valor de cambio) y viceversa, la conexión general y la dependencia universal en la producción y en el consumo aumenta al mismo tiempo con la independencia y la indiferencia recíproca de los individuos que consumen y producen; puesto que esta contradicción conduce a crisis, etc., se intenta al mismo tiempo superarla desarrollando esta alienación sobre su misma base; listas de precios corrientes, cursos cambiarios, conexiones epistolares entre los comerciantes, telegramas, etc. (los

medios de comunicación se desarrollan al mismo tiempo), con los cuales cada individuo se procura información sobre la actividad de todos los demás, y según esta información intenta equilibrar la suya. (Esto quiere decir, que, aunque la oferta y la demanda global proceden independientemente, cada uno intenta informarse del estado de la oferta y de la demanda general; y este conocimiento influye en la práctica sobre ellas. Aunque todo esto en la situación que tenemos ante nosotros no supera la ajenidad, sí produce las relaciones y conexiones que incluyen en sí la posibilidad de superar la antigua situación.) (La posibilidad de estadística general, etc.) (Esto tiene que ser desarrollado bajo las categorías de «precios, demanda y oferta». Por lo demás, aquí sólo hay que observar que una ojeada sobre el comercio global y la producción global, tal como se encuentran fácticamente en las listas de precios corrientes, provee en realidad la mejor prueba de cómo su propio cambio y su propia producción se oponen a los individuos como una relación *material independiente* de ellos. En el *mercado mundial* se ha desarrollado la *conexión del individuo* con todos los individuos, pero también y al mismo tiempo se ha desarrollado la *independencia de esta conexión respecto de los individuos*, hasta tal punto que su constitución contiene al mismo tiempo la condición de su propia superación.) La *comparación* ocupa el lugar de la comunidad y generalidad real.

(Se ha dicho y se puede decir, que lo más hermoso de todo esto descansa precisamente en este espontáneo intercambio material y espiritual natural, independiente del saber y del querer de los individuos, y en la conexión que presupone su mutua independencia y la indiferencia de los unos para los otros. Y ciertamente es preferible esta conexión material a la falta de conexión, o a una conexión exclusivamente local, basada en lazos naturales de consanguineidad y en relaciones de señorío y servidumbre. Es igualmente claro que los individuos no pueden someter bajo su control sus propias conexiones sociales antes de haberlas creado. Pero es absurdo concebir aquella conexión material como la conexión natural, inseparable de la naturaleza de la individualidad —por oposición al querer y al saber reflexivos— e inmanente a la misma. Dicha conexión es un producto histórico. Pertenece a una determinada fase de su desarrollo. La ajenidad e independencia en la que existe dicha conexión frente a la naturaleza de la individualidad, demuestra solamente que ésta se encuentra

todavía en la fase de creación de las condiciones de su vida social, en lugar de haberla comenzado a partir de estas condiciones. La conexión natural es la conexión entre individuos dentro de relaciones de producción determinadas, limitadas. Los individuos universalmente desarrollados (cuyas relaciones sociales, en la medida en que son relaciones propias, comunitarias, están también sometidas a su control común), no son un producto de la naturaleza, sino de la historia. El grado y la universalidad del desarrollo de la capacidad con la que esta individualidad deviene posible, presupone la producción sobre la base de los valores de cambio, que por primera vez produce simultáneamente la generalidad de la alienación de los individuos de sí mismos y de los demás, pero que produce también la generalidad y universalidad de sus relaciones y capacidades. En los estadios anteriores del desarrollo el individuo aparece como un ser más completo, precisamente porque él no ha elaborado todavía la totalidad de sus relaciones, y porque éstas no se le han opuesto todavía como poderes y relaciones sociales independientes de él. Tan risible, por lo tanto, es sentir el deseo vehemente de volver a aquella plenitud originaria,[4] como lo es la creencia en la necesidad de permanecer en este completo vacío. El modo burgués de ver las cosas no ha llegado más allá de la oposición contra este punto de vista romántico y por eso éste lo acompañará como oposición justificada hasta su final feliz.)

(Como ejemplo, puede ser citada aquí la relación del individuo con la ciencia.)

(Comparar el dinero con la sangre —la palabra circulación da un pretexto para ello—, es más o menos tan correcto como la comparación de Menenio Agripa entre los patricios y el estómago.) (Comparar el dinero con el lenguaje no es menos falso. Las ideas no son transformadas en el lenguaje de forma tal que en él se disuelve su peculiaridad; y el carácter social de las ideas no existe junto a ellas en el lenguaje, como ocurre con los precios junto a las mercancías. Las ideas no existen separadas del lenguaje. Ofrecen más analogías las ideas, que tienen que ser traducidas de su lengua materna a otra extranjera para poder circular y ser inter-

---

[4] *Cf.* Adam Müller, *Die Elemente der Staatskunst*, etc., Berlín, 1809, Zweiter Teil, págs. 72-207; Thomas Carlyle, *Chartism*, Londres, 1840, págs. 49-88.

cambiables; pero la analogía no descansa en el lenguaje, sino en la ajenidad.)[5]

(La intercambiabilidad de todos los productos, actividades, funciones, con un tercero *material*, que a su vez puede ser intercambiado por todos *indistintamente*; el desarrollo, por lo tanto, de los valores de cambio [y de las relaciones dinerarias] se identifica con la venalidad y corrupción general. La prostitución general aparece como una fase necesaria del desarrollo del carácter social de las aptitudes, capacidades, habilidades y actividades personales. Expresado de forma más cortés se diría: la relación general de utilidad. Shakespeare ya concibió el dinero como el elemento que convierte en igual lo que no lo es. El ansia de enriquecimiento no sería posible sin dinero. Todo otro tipo de acumulación y el ansia de acumulación aparecen condicionados naturalmente por las necesidades, por una parte, y por la naturaleza limitada de los productos, por otra *[sacra auri fames]*.)[6]

(El sistema monetario, en su desarrollo, presupone ya claramente otros desarrollos generales.)

Si se observan las relaciones sociales, que engendran un sistema no desarrollado del cambio, de los valores de cambio y del dinero, o que corresponden a un grado de escaso desarrollo de los mismos, está claro desde el comienzo que los individuos, a pesar de que sus relaciones parecen relaciones personales, se relacionan mutuamente como individuos en una determinación dada, como señor feudal y vasallo, como propietario de la tierra y siervo, etc., o como miembro de una casta o como miembro perteneciente a un oficio, etc. En las relaciones de dinero, en un sistema de intercambio desarrollado (esta apariencia engaña a la democracia), los lazos de dependencia personal, las diferencias de sangre y de instrucción son, en realidad, hechas saltar en pedazos, son destrozadas (los lazos de unión personales se presentan al menos como relaciones *personales*); y los individuos parecen independientes (esta independencia es ante todo una mera ilusión, y quiere expresar más exactamente indiferencia), libres para enfrentarse los unos con los otros y para intercambiar

---

[5] *Cf.* J. F. Bray, *Labour's Wong and Labour's Remedy*, etc., Leeds, 1839, pág. 141.

[6] *Cf.* P. Virgili Maronis Aeneis, *Liber tertius*, v. 57, en *P. Virgilii Maronis Opera,* etc., *editit*, etc., Albertus Forbirger, Lipsiae, 1836-1839, Pars II, Lipsiae, 1837, pág. 276.

en esta libertad; pero ellos se presentan así sólo para aquel que abstrae de las condiciones de existencia (y éstas son a su vez independientes de los individuos, y aunque creadas por la sociedad, parecen condiciones naturales, es decir, incontrolables por los individuos), bajo las cuales estos individuos entran en contacto. La determinación, que en el primer caso aparece como una limitación personal de un individuo por otro, aparece en este último constituida como una limitación material del individuo, por una relación independiente de él y que descansa en sí misma. (Puesto que el individuo no puede abandonar su propia personalidad, pero sí puede dominar relaciones exteriores y someterlas a sí, su libertad en el segundo supuesto parece mayor. Una investigación más detenida de estas relaciones exteriores, de estas condiciones, muestra, sin embargo, la imposibilidad para los individuos de una clase, etc., de dominar colectivamente esas relaciones, sin superarlas. Un individuo aislado puede ocasionalmente acabar con ellas; las masas de los dominados por dichas relaciones no pueden, pues su propia existencia expresa la sumisión y la sumisión necesaria de los individuos a ella.) Estas relaciones exteriores no constituyen una eliminación de las «relaciones de dependencia», pues ellas no son más que la disolución de las mismas en una forma general; son más bien la elaboración del *fundamento* general de las relaciones de dependencia personales.[7] También aquí entran los individuos en relación entre sí únicamente en cuanto individuos determinados. Estas relaciones de dependencia *materiales* por oposición a las relaciones de dependencia *personales*, se presentan de forma tal (la relación de dependencia material no es más que las relaciones sociales, que se oponen autónomamente a los individuos aparentemente independientes, es decir, sus mutuas relaciones de producción se independizan frente a ellos mismos) que los individuos aparecen ahora dominados por *abstracciones*, mientras que antes dependían los unos de los otros. La abstracción, o la idea, no es, sin embargo, más que la expresión teórica de estas relaciones materiales que los dominan. Las relaciones, naturalmente, sólo pueden ser expresadas en ideas, y de ahí que los filósofos hayan concebido como lo característico del tiempo nuevo el hecho de que éste esté dominado por las ideas, y hayan identificado con la liquidación de este imperio de las ideas

[7] *Cf.* Hegel, Band IV, págs. 74-77 y 550-596.

la creación de la individualidad libre. Era tanto más fácil cometer este error desde un punto de vista ideológico, cuanto que el imperio de las relaciones (esta dependencia material que, por lo demás, se transforma a su vez en determinadas relaciones de dependencia personales, sólo que despojadas de toda ilusión), en la consciencia de los individuos mismos se presenta como un imperio de ideas, y porque además la creencia en la eternidad de estas ideas, es decir, de estas relaciones de dependencia materiales, es afirmada, alimentada e inculcada, *of course*, por las clases dominantes.

(No hay, naturalmente, que olvidar ni un momento frente a la ilusión de las «puras relaciones personales» de los tiempos feudales, etc. 1) que estas relaciones mismas dentro de su ámbito adoptaron un carácter material en una determinada fase, como muestra, por ejemplo, el desarrollo de las relaciones de propiedad territorial a partir de las puras relaciones de subordinación militar; pero 2) la relación material, en la que se pierden las relaciones personales, tiene un carácter limitado, naturalmente determinado, y *se presenta*, por lo tanto, como relación personal, mientras que en el mundo moderno las relaciones personales se producen como resultado de las relaciones de producción y de cambio.)[8]

LA PARADÓJICA EXIGENCIA DE LA SOCIEDAD ACTUAL*

El cambio del trabajador con el capitalista es un cambio simple; cada uno obtiene un equivalente; uno dinero, el otro, una mercancía, cuyo *precio* es exactamente igual al dinero pagado por ella; lo que el capitalista obtiene en este cambio simple es un valor de uso: disposición sobre trabajo ajeno. Por parte del trabajador —y éste es el cambio en el que él se presenta como vendedor— es evidente que el uso que el comprador hace de la mercancía que le ha sido cedida, la determinación formal de la relación, le importa tan poco como al vendedor de cualquier otra mercancía o valor de uso. Lo que él vende es la disposición sobre su trabajo, que es un trabajo determinado, una determinada destreza, etc.

Es completamente indiferente lo que el capitalista hace con su trabajo, aunque naturalmente dicho capitalista sólo puede

[8] *Cf.* Hegel, Band XII, págs. 205-212, 218-268.
* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 224-231.

utilizarlo según su determinación, y aunque su disposición misma se limita a un trabajo *determinado* y a una disposición *temporalmente determinada* sobre el mismo (tanto tiempo de trabajo). El sistema de pago del trabajo por piezas engendra la ilusión de que el trabajador recibe una determinada parte del producto. Pero ésta es solamente otra forma de medir el tiempo (en lugar de decir: tú trabajas durante doce horas, se dice, tú recibes tanto por pieza; es decir, nosotros medimos el tiempo que tú has trabajado por el número de los productos); de momento esto no nos interesa en absoluto para la consideración de la relación general. Si el capitalista se conformara con la simple capacidad de disposición, sin hacer trabajar realmente al trabajador, para tener, por ejemplo, su trabajo como reserva, etc., o para sustraer a sus competidores dicha capacidad de disposición (como, por ejemplo, hacen los directores de teatro, que compran una cantante para una temporada, no para hacerla cantar, sino para que ella no cante en un teatro que le hace la competencia) el cambio es también perfecto. El trabajador obtiene en el dinero el valor de cambio, la forma general de la riqueza en una determinada cantidad, y la mayor o menor cantidad que él obtiene le procura una mayor o menor participación en la riqueza general. La fauna en que es determinado este más o este menos, la forma en que es medida la cantidad de dinero que él recibe, interesa tan poco a la relación general, que no puede ser desarrollada a partir de ésta en cuanto tal. Considerado en general, el valor de cambio de su mercancía sólo puede ser determinado, no mediante la fauna en que el comprador hace uso de su mercancía, sino solamente mediante la cantidad de trabajo objetivado que está presente en la mercancía misma; es decir, en este caso mediante la cantidad de trabajo que cuesta producir al trabajador mismo. Pues el valor de uso que él ofrece existe sólo como capacidad, como facultad de su cuerpo; no existe fuera de éste. El trabajo objetivado que es necesario para conservar corporalmente tanto la sustancia general, en la que existe su capacidad de trabajo, como a él mismo, así como también para modificar esta sustancia general para el desarrollo de una capacidad particular, es el trabajo objetivado en la mercancía. Este trabajo mide en general la cantidad de valor, la suma de dinero que el trabajador obtiene en el cambio. El desarrollo posterior de cómo se mide el salario, al igual que todas las demás mercancías, mediante el tiempo de trabajo que es

necesario para producir al trabajador en cuanto tal, no entra todavía en este análisis. En la circulación, cuando cambio una mercancía por dinero y con éste compro mercancías para satisfacer mi necesidad, el acto concluye. Así ocurre también para el trabajador. Pero él tiene la posibilidad de empezar el acto de nuevo, porque su vitalidad es la fuente en la que su propio valor de uso, hasta un cierto tiempo, hasta que ha sido gastada, se enciende continuamente de nuevo y permanece constantemente opuesta al capital, para comenzar de nuevo el mismo cambio. Como todo individuo que está en la circulación como sujeto, el trabajador es poseedor de un valor de uso; él lo cambia por dinero, la forma general de la riqueza, pero sólo para cambiar éste a su vez por mercancías como objeto de su consumo inmediato y medios para la satisfacción de sus necesidades. Puesto que cambia su valor de uso por la forma general de la riqueza, el trabajador se convierte en copartícipe en el goce de la riqueza general hasta el límite de su equivalente —un límite cuantitativo que se transforma en un límite cualitativo, como ocurre en todo cambio. Pero él no está vinculado a objetos particulares o a una forma particular de satisfacción. El círculo de sus goces no está limitado cualitativamente, sino cuantitativamente. Esto es lo que lo distingue de los esclavos, siervos de la gleba, etc. El consumo repercute ciertamente sobre la producción misma; pero esta repercusión le importa tan poco al trabajador en su cambio como a cualquier otro vendedor de otra mercancía; desde el punto de vista de la circulación —y no tenemos ninguna otra relación desarrollada ante nosotros— ella cae más bien fuera de la relación económica. Sin embargo, ya puede ser observado de pasada, que la limitación relativa —limitación sólo cuantitativa y no cualitativa, y cualitativa sólo en la medida en que es puesta por la cantidad— del círculo de los goces de los trabajadores les otorga en cuanto consumidores (en el desarrollo posterior del capital tiene que ser considerada más de cerca la relación del consumo y de la producción en general) una importancia como agentes de la producción completamente diferente de la que, por ejemplo, tenían en la Edad Antigua o en la Edad Media, o de la que tienen hoy en Asia. Pero esto, como ya hemos dicho, no entra aquí todavía. Igualmente, en la medida en que el trabajador obtiene el equivalente en la forma de dinero, en la forma de la riqueza general, él se enfrenta en este cambio al capitalista como un igual, como

cualquier otro individuo que cambia; al menos *en apariencia.* En realidad, esta igualdad está ya alterada por el hecho de que su relación con el capitalista en cuanto trabajador, es decir, en cuanto valor de uso en forma específicamente diferente del valor de cambio, en oposición al valor puesto como valor, es ya un presupuesto para este cambio aparentemente simple; él está ya, por lo tanto, en una relación económica determinada de forma diferente, es decir, fuera del cambio, en el cual la naturaleza del valor de uso, el valor de uso particular de la mercancía en cuanto tal, es indiferente. Esta apariencia existe, sin embargo, como ilusión por su parte, y en cierta medida también por la otra parte, y modifica, por lo tanto, esencialmente su relación, a diferencia de aquella en que el trabajador se encuentra en otros modos de producción social. Pero lo que es esencial es que la finalidad del cambio para él es la satisfacción de su necesidad. El objeto de su cambio es inmediatamente objeto de su necesidad, y no valor de cambio en cuanto tal. Él obtiene dinero, pero sólo en su determinación como moneda; es decir, sólo como mediación evanescente y que se niega a sí misma. Lo que él cambia no es, por lo tanto, valor de cambio, no es la riqueza, sino medios de subsistencia, objetos para el mantenimiento de su vitalidad, para la satisfacción de sus necesidades en general, físicas, sociales, etc. Es un determinado equivalente en medios de subsistencia, de trabajo objetivado, medido por los costes de producción de su trabajo. Lo que él da es la disposición sobre este trabajo. Por otra parte, es ahora verdad que incluso dentro de la circulación simple la moneda pasa a ser dinero, y que, por lo tanto, en la medida en que el trabajador obtiene monedas en el cambio, puede transformarlas en dinero, en la medida en que las acumula, etc., las sustrae a la circulación; son fijadas como forma general de la riqueza, en lugar de como medio de cambio evanescente. Desde este punto de vista podría decirse, en consecuencia, que, en el cambio del trabajador con el capital, su objeto —y consecuentemente también el producto del cambio para él— no son los medios de subsistencia, sino la riqueza, no un valor de uso particular, sino el valor de cambio en cuanto tal. Según ello, el trabajador solamente podría convertir el valor de cambio en su propio *producto*, de la misma forma en que únicamente la riqueza en general puede aparecer como *producto de la circulación simple*, en la que se cambian equivalen-

tes, a saber: sacrificando la satisfacción sustancial de sus necesidades a la *forma* de la riqueza; es decir, sustrayendo a la circulación menos *bienes* de los que *él* le da, mediante la *abstinencia*, el ahorro, y la restricción de su consumo. Ésta es la única forma posible de enriquecerse, puesta por la circulación misma. La abstinencia podría presentarse también de forma más activa de lo que está colocada en la circulación simple, y que consiste en que el trabajador renuncia en mayor medida al descanso, y a su existencia en general en cuanto separada de su existencia como trabajador y sólo existe dentro de lo posible en cuanto tal trabajador; es decir, el trabajador renueva con su *asiduidad* el acto de cambio con más frecuencia o lo prolonga cuantitativamente.[9] De ahí que incluso en la sociedad actual la exigencia de la asiduidad, del *ahorro*, de la *abstinencia*, sea formulada no sólo a los capitalistas, sino a los trabajadores, y precisamente por parte de los capitalistas. La sociedad actual presenta la exigencia paradójica de que precisamente debe abstenerse aquel para el que el objeto de cambio son los medios de subsistencia, y no aquel para el cual el objeto de cambio es el enriquecimiento. La ilusión de que los capitalistas realmente practicaron la abstinencia —y por ello se convirtieron en capitalistas, un postulado y una idea, que en general sólo tenía sentido en la época anterior, en la que el capital se constituyó a partir de relaciones feudales, etc.—, es abandonada por todos los economistas modernos serios.[10] El trabajador debe ahorrar, y mucho bombo se ha dado a las cajas de ahorro, etc. (A propósito de éstas, sin embargo, ha sido concedido incluso por los economistas, que su finalidad real no es la riqueza, sino una distribución más oportuna de los gastos, de forma tal que los trabajadores en la vejez, o cuando están enfermos, o en épocas de crisis, etc., no recurran a las casas de pobres, al Estado o a mendigar (en una palabra, que la clase obrera y no los capitalistas soporten la carga, y que vegeten a costa de sus propios bolsillos), es decir, que los trabajadores ahorren para los capitalistas, para reducir sus costes de producción para éstos.) Solamente que ningún economista negará que, si los trabajadores *en general*, es decir, en cuanto *trabajadores* (lo que haga o pueda ha-

[9] *Cf.* A. Smith, *An Inquiry*, etc., vol. 1, págs. 104-105 [*Investigación...*, pág. 31].

[10] *Cf.* Senior, *Principes fondamentaux*, etc., págs. 307-308.

cer el trabajador aislado a diferencia de su género, sólo puede existir precisamente como excepción y no como *regla*, porque no está incluido en la determinación de la relación misma) accedieran por *regla general* a estas exigencias (independientemente de los daños que ocasionarían al consumo —la pérdida sería enorme—, y por lo tanto, a la producción, y consiguientemente al número y masa de cambios que se podrían hacer con el capital, y por lo tanto, el daño que se harían a sí mismos como trabajadores), entonces el trabajador aplicaría medios que niegan de forma absoluta su propia finalidad, y que lo degradarían necesariamente al nivel de los irlandeses, al nivel del trabajador asalariado en el que el mínimo animal de necesidades, el mínimo de medios de subsistencia se presenta para él como el único objeto y finalidad de su cambio con el capital. Con la finalidad de obtener riqueza en lugar de valor de uso, no sólo no obtendría ninguna riqueza, sino que perdería además el valor de uso. Pues, por lo general, el máximo de asiduidad, el máximo de trabajo y el mínimo de consumo —y este último es el máximo de su abstinencia y de su obtención de dinero— no conduciría más que a obtener por un máximo de trabajo un mínimo de salario. Él sólo habría reducido mediante su esfuerzo el *nivel* general de los costes de producción de su propio trabajo y, por lo tanto, su precio general. Sólo como excepción puede el trabajador a base de fuerza de voluntad, fuerza física, resistencia, avaricia, etc., transformar sus monedas en dinero; sólo como excepción de su clase y de las condiciones generales de su existencia. Si todos, o la mayor parte de los trabajadores, fueran más diligentes de lo normal (en la medida en que la diligencia en la industria moderna en general es dejada a su arbitrio, lo cual no ocurre en las ramas de la producción más importantes y más desarrolladas), ellos no aumentarían de esta forma el valor de su mercancía, sino solamente su cantidad; aumentarían, por lo tanto, las exigencias que se les hace en cuanto valores de uso. Si todos ahorraran, una reducción general del salario los pondría de nuevo al nivel correspondiente, ya que el ahorro en general mostraría a los capitalistas que su salario en general es demasiado elevado, que ellos obtienen más del equivalente por su mercancía, la capacidad de disposición sobre su trabajo; ya que es precisamente la esencia del cambio simple —y en esta relación están los obreros respecto del capital— el que nadie introduzca más en la circulación de lo que sustrae a

ella; pero a ella sólo se le puede sustraer lo que se ha introducido. Un trabajador aislado puede ser *diligente* por encima del nivel normal, más de lo que tiene que serlo para vivir como trabajador, solamente porque otro trabajador está bajo este nivel, es más vago; él puede ahorrar solamente porque y si otro dilapida. Lo máximo a lo que él puede llegar por término medio con su capacidad de ahorro es a poder soportar mejor las compensaciones de precios —precios más altos y más bajos y su ciclo—, es decir, sólo puede llegar a distribuir de forma más adecuada sus goces, pero no a adquirir riqueza. Y ésta es la verdadera exigencia de los capitalistas. Los trabajadores deben ahorrar, en el tiempo bueno de negocio, lo suficiente para poder vivir mejor o peor en el tiempo malo, y soportar la reducción de horario, la disminución de salario, etc. (que ahora descendería todavía más). La exigencia consiste, por lo tanto, en que los trabajadores se deben mantener siempre a un nivel mínimo de vida, y facilitarle así al capitalista las crisis, etc. Ellos deben comportarse como simples máquinas de trabajo y deben incluso pagar, si es posible, su *tear and wear* (uso y consumo).[11] Prescindiendo del puro embrutecimiento a que esto conduciría —y tal embrutecimiento haría imposible incluso el pretender alcanzar la riqueza en forma general, como dinero, como dinero acumulado— (y prescindiendo de que la participación de los trabajadores en goces superiores, incluso goces espirituales, como la agitación en favor de sus propios intereses, mantenimiento de periódicos, oír conferencias, educar a los hijos, desarrollar el gusto, etc., su única participación en la civilización que lo distingue de un esclavo, sólo es posible económicamente por el hecho de que amplía el círculo de sus goces en las épocas buenas, es decir, en las épocas en que es posible ahorrar en cierta medida), prescindiendo de ello, el trabajador que ahorrara en forma ascética y acumulara de esta manera premios para el subproletariado y para los bribones, etc., los cuales aumentarían en proporción a la demanda, podría conservar y hacer fructíferos sus ahorros —cuando éstos pasaran por encima de las luchas de las cajas de ahorro, que le pagan un mínimo de interés, para que los capitalistas obtengan grandes intereses de sus ahorros o para que el Estado los consuma, con lo cual él

[11] *Cf.* John Wade, *History of the Middle and Working Classes*, etc., págs. 294-297.

sólo aumenta el poder de su enemigo y su propia dependencia—, en la medida en que los depositara en bancos, etc., de forma tal que en los tiempos de crisis perdería sus depósitos, mientras que en los tiempos de prosperidad ha renunciado a todo disfrute de la vida, para aumentar el poder del capital; en cualquier caso, ha ahorrado para el capital y no para sí mismo.

Por lo demás —en la medida en que todo esto no es mera fraseología hipócrita de la «filantropía» burguesa, que en general consiste en alimentar al trabajador con «honrados deseos»—, cada capitalista exige que sus trabajadores ahorren, pero sólo sus trabajadores, porque ellos están frente a él como trabajadores; pero no quiera Dios que ahorre también el restante *mundo de los trabajadores*, pues éstos están frente a él como consumidores. A pesar de toda la «honrada» fraseología, él intenta por todos los medios estimular a los trabajadores para que consuman, dándole nuevos atractivos a sus mercancías, creando nuevas necesidades en los trabajadores, etc. Es precisamente este lado de la relación entre capital y trabajo el que constituye un momento esencial de la civilización, en el que descansa la justificación histórica, así como también el poder actual del capital. (Esta relación entre producción y consumo habrá que desarrollarla bajo la rúbrica capital y beneficio, etc., o también en el apartado acumulación y competencia de los capitales.) Todo esto, sin embargo, no son más que consideraciones exotéricas, que hacen al caso en la medida en que se demuestra que las exigencias de la filantropía hipócrita burguesa se disuelven en sí mismas, y que precisamente confirman lo que deben refutar, a saber: que en el cambio del trabajador con el capital el trabajador se encuentra en la relación de circulación simple, y por lo tanto, no obtiene riqueza, sino solamente medios de subsistencia, valores de uso para el consumo inmediato. Que dicha exigencia contradice la relación misma, procede de la simple reflexión de que, si el ahorro del trabajador no debe continuar siendo un mero producto de la circulación —dinero ahorrado que sólo puede ser realizado en la medida en que más pronto o más tarde es cambiado por el contenido sustancial de la riqueza, es decir, por goces—, entonces el dinero acumulado tiene que convertirse en capital, es decir, tiene que comprar trabajo, tiene que relacionarse con el trabajo en cuanto valor de uso. (En el apartado sobre el *salario* habrá que hablar de la exigencia formulada reciente-

mente con autosatisfacción de dar a los trabajadores una cierta participación en los beneficios; aparte de tratarse de un *premio especial*, que sólo puede alcanzar su finalidad como excepción a la regla, y en realidad se limita en la práctica normal a la compra de *overlookers* [capataces] aislados, etc., en interés del empresario y *contra* los intereses de su clase; o se limita a los dependientes de comercio, etc., es decir, no se aplica al *trabajador simple*, y por lo tanto, no se aplica a la relación general; o es una forma particular de estafar a los trabajadores y una forma de *retenerles una parte de su salario* bajo la precaria forma de un beneficio dependiente del estado del negocio.) El ahorro presupone, por lo tanto, trabajo, que no es capital, y presupone que el trabajo se ha convertido en su contrario —en no-trabajo.

EL TRABAJO BAJO EL CONTROL CAPITALISTA*

El uso de la fuerza de trabajo es el trabajo mismo. El comprador de la fuerza de trabajo la consume haciendo trabajar al que se la ha vendido. Con eso éste se convierte *actu*[12] en fuerza de trabajo en acción, en trabajador, cosa que antes era sólo *potentia*. Para presentar su trabajo en mercancías tiene que presentarlo ante todo en valores de uso, en cosas que sirvan para satisfacer necesidades de algún tipo. Así, pues, lo que el capitalista hace ejecutar al obrero es un determinado valor de uso, un artículo determinado. No se altera la naturaleza general de la producción de uso, de bienes, por el hecho de que ocurra para el capitalista o bajo su control. Por eso el proceso de trabajo se tiene que contemplar, por de pronto, con independencia de cualquier forma social determinada.

El trabajo es, por de pronto, un proceso entre ser humano y naturaleza, un proceso en el cual el ser humano media, regula y controla mediante su propia actividad su metabolismo con la naturaleza. El ser humano se enfrenta con la materia natural como fuerza natural él mismo. Pone en movimiento las fuerzas naturales pertenecientes a su corporeidad —brazos y piernas, cabeza y manos—, con objeto de apropiarse la materia natural

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 193-201.

[12] *actu*: en acto, en realidad y ejercicio; *potentia*: en potencia, como posibilidad. *(N. de Jacobo Muñoz.)*

en una forma utilizable para su propia vida. Mediante ese movimiento obra en la naturaleza externa a él y la altera, y así altera al mismo tiempo su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormían en ella y somete a su propio dominio el funcionamiento de fuerzas. No nos interesan aquí las primeras formas de trabajo, animalescamente instintivas. El estadio en el cual el trabajo humano no ha depuesto todavía su primera forma instintiva queda en la lejanía de un fondo primigenio respecto del estadio en el cual el trabajador aparece en el mercado de mercancías como vendedor de su propia fuerza de trabajo. Damos por supuesto el trabajo en una forma en la cual es propio exclusivamente del ser humano. Una araña ejecuta operaciones semejantes a las del tejedor, y una abeja avergüenza, por la construcción de sus celdillas de cera, a más de un arquitecto humano. Pero lo que ya por anticipado distingue al peor arquitecto de la abeja menor es que el arquitecto construye la celdilla en su cabeza antes de construirla con cera. Al final del proceso de trabajo sale un resultado que ya estaba presente al principio del mismo en la representación del trabajador, o sea, idealmente. No es sólo que el trabajador obre una alteración de forma de la naturaleza; es que al mismo tiempo realiza en lo natural su finalidad, la cual es conocida por él, determina como ley el modo de su hacer y tiene subordinada su voluntad. Y esta subordinación no es un acto suelto. Además de esfuerzo de los órganos que trabajan, la voluntad finalista que se manifiesta en forma de atención es necesaria durante toda la duración del trabajo, y tanto más cuanto menos el trabajo arrastre al trabajador por obra de su propio contenido y del modo de su ejecución, cuanto menos, por lo tanto, el trabajador lo goce como juego de sus propias fuerzas físicas y espirituales.

Los momentos simples del proceso de trabajo son la actividad finalista, o trabajo mismo, su objeto y su medio.

La tierra (incluyendo en ella, desde el punto de vista de la economía, también el agua), tal como dota primigeniamente al hombre de víveres, de medios de vida ya listos,[13] se encuentra, sin actividad del hombre, como objeto general del trabajo humano.

[13] «Los productos espontáneos de la tierra que se presentan en cantidades reducidas y con entera independencia del ser humano parecen dados por la naturaleza del mismo modo que se da a un joven una suma escasa para conducirle por el camino de la laboriosidad y la riqueza» (James Steuart, *Principles of Polit. Econ.*, edit. Dublín, 1770, vol. 1, pág. 116).

Todas las cosas que el trabajo se limita a separar de su conexión inmediata con el todo de la tierra son por naturaleza objetos de trabajo hallados. Así ocurre con el pez, separado de su elemento vital, el agua, pescado; con la madera talada en el bosque primigenio; con el mineral arrancado al filón. En cambio, llamamos materia prima al objeto de trabajo que, por así decirlo, está ya filtrado por un trabajo previo. Por ejemplo: el mineral ya separado del filón, cuando se procede a lavarlo. Toda materia prima es objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es materia prima. El objeto de trabajo no es materia prima más que cuando ya ha experimentado una alteración mediada por el trabajo.

El medio de trabajo es una cosa o un complejo de cosas que el trabajador intercala entre él mismo y el objeto de trabajo y que le sirven de guía de su actividad en ese objeto. El trabajador utiliza las propiedades mecánicas, físicas, químicas de las cosas para hacerlas actuar sobre otras cosas como medios de poder y de acuerdo con sus fines.[14] Si se prescinde del asir medios de vida ya listos —frutos, por ejemplo—, operación en la cual el hombre no utiliza como medios de trabajo más que sus propios órganos, el objeto del que el trabajador se apodera directamente no es el objeto de trabajo, sino el medio de trabajo. De este modo lo natural mismo se convierte en órgano de su actividad, órgano que el trabajador añade a sus propios órganos corporales, prolongando, pese a la Biblia, su figura natural. La tierra no es sólo su primera despensa, sino también su arsenal originario de medios de trabajo. La tierra le suministra, por ejemplo, la piedra que arroja, con la que raspa, machaca, corta, etc. La tierra misma es un medio de trabajo, pero para servir como tal en la agricultura presupone a su vez toda una serie de otros medios de trabajo y un desarrollo ya relativamente elevado de la fuerza de trabajo.[15] El proceso de trabajo requiere medios de trabajo ya trabajados en cuanto que está algo desarrollado. En las más antiguas

---

[14] «La razón es tan astuta cuanto poderosa. La astucia consiste como tal en la actividad mediadora, la cual, haciendo que los objetos obren unos sobre otros de acuerdo con su propia naturaleza y se desgasten recíprocamente en ese laboreo, sin intervenir ella directamente en ese proceso, sin embargo, lleva a ejecución simplemente su finalidad» (Hegel, *Enzyklopädie, Erster Teil, Die Logik*, Berlín, 1840, pág. 382).

[15] En su obra —por lo demás lamentable— *Théorie de l'Econ. Polit.*, París, 1815, Ganilh enumera acertadamente, en discusión con los fisiócratas, la larga serie de procesos de trabajo que constituyen el presupuesto de la agricultura propiamente dicha.

cavernas habitadas por seres humanos hallamos utensilios y armas de piedra. Junto a la piedra, la madera, los huesos y las conchas trabajados, el animal domesticado —esto es, ya alterado por el trabajo, criado— desempeña al comienzo de la historia humana el papel capital entre los medios de trabajo.[16] El uso y la producción de medios de trabajo, aunque germinalmente se encuentran ya en ciertas especies de animales, caracterizan el proceso de trabajo específicamente humano, por lo que Franklin define al hombre como «a toolmaking animal», un animal que hace instrumentos. Los restos de medios de trabajo tienen para la estimación de desaparecidas formaciones económicas de la sociedad la misma importancia que la estructura de los restos óseos tiene para el conocimiento de la organización de linajes animales desaparecidos. Lo que distingue a las épocas económicas no es qué se produce, sino cómo, con qué medios de trabajo se produce.[17] Los medios de trabajo no son sólo la escala con que medir el desarrollo de la fuerza de trabajo humana, sino también indicadores de las relaciones y condiciones sociales en las cuales se trabaja. Entre los medios de trabajo mismos, los mecánicos —a cuya totalidad puede llamarse sistema óseo y muscular de la producción— ofrecen rasgos característicos de una época social de la producción mucho más decisivos que los ofrecidos por los medios de trabajo que sirven sólo de recipientes del objeto del trabajo, y cuya totalidad se puede llamar, de un modo muy general, sistema vascular de la producción, por ejemplo: tubos, toneles, cestos, jarras, etc. Estos medios de trabajo no desempeñan un papel importante sino con la fabricación química.[18]

En un sentido más amplio hay que contar entre los medios del proceso de trabajo, además de las cosas que median el efecto del trabajo sobre su objeto y, por lo tanto, sirven de un modo u otro de

---

[16] Turcot desarrolla bien en las *Réflexions sur la Formation et la Distribution des Richesses* (1766) la importancia del animal domesticado para los comienzos de la cultura.

[17] Las mercancías de lujo propiamente dichas son, de entre todas las mercancías, las menos importantes para la comparación tecnológica de diferentes épocas de la producción.

[18] Nota a la 2.ª ed. Aunque la historiografía que ha habido hasta ahora conoce muy poco el desarrollo de la producción material, esto es, el fundamento de toda vida social y, por lo tanto, de toda historia real, por lo menos se han dividido los tiempos prehistóricos —sobre la base de investigaciones científico-naturales, no de supuestas investigaciones históricas— en edad de la piedra, edad del bronce y edad del hierro, según el material de los utensilios y las armas.

conductores de la actividad, también todas las condiciones objetivas exigidas para que ocurra el proceso. Estas cosas no se insertan directamente en el proceso de trabajo, pero sin ellas éste no puede desarrollarse, o sólo puede hacerlo imperfectamente. El medio de trabajo general de este tipo es también la tierra misma, pues ella da al trabajador su *locus standi*, y a su proceso el ámbito de acción *(field of employment)*. Medios de trabajo de este tipo, ya mediados por el trabajo, son, por ejemplo, los edificios en que se trabaja, los canales, las carreteras, etc.

Así, pues, en el proceso de trabajo la actividad del ser humano efectúa a través del medio de trabajo una alteración previamente intencionada del objeto del trabajo. El proceso se agota en el producto. Su producto es un valor de uso, una materia natural adecuada a necesidades humanas mediante una alteración de forma. El trabajo se ha unido a su objeto. Lo que por el lado del trabajador se presentaba en la forma de la agitación aparece ahora, por el lado del producto, como propiedad quieta, en la forma del ser. El trabajador hiló, y el producto es un hilado.

Si se considera el proceso entero desde el punto de vista de su resultado, el producto, entonces, el medio de trabajo y el objeto del trabajo aparecen ambos como medios de producción,[19] y el trabajo mismo como trabajo productivo.[20]

Del proceso de trabajo sale como producto un valor de uso, pero en él se funden como medios de producción otros valores de uso, productos de anteriores procesos de trabajo. El mismo valor de uso que es producto de tal trabajo constituye el medio de producción de tal otro. Por eso los productos no son sólo resultado, sino también condiciones del proceso de trabajo.

Con la excepción de la industria extractiva, que encuentra su objeto de trabajo ya por naturaleza —como la minería, la caza, la pesca, etc. (la agricultura sólo en la medida en que labra por vez primera tierra virgen)—, todas las ramas industriales manejan un objeto que es materia prima, esto es, objeto de trabajo ya filtrado por el trabajo, producto él mismo del trabajo. Así, por ejemplo,

[19] Parece una paradoja, por ejemplo, el llamar medio de producción para la pesca al pez todavía no capturado. Pero aún no se ha inventado el arte de capturar peces en aguas en las que no se encuentran.

[20] Esta determinación del trabajo productivo tal como resulta desde el punto de vista del proceso simple de trabajo no basta de ningún modo para el proceso de producción capitalista.

la simiente en la agricultura. Animales y plantas que se suelen considerar productos naturales son no sólo productos, acaso, del trabajo del año anterior, sino también, en sus formas presentes, productos de una transformación continuada a lo largo de muchas generaciones, bajo control humano y por medio de trabajo humano. Mas por lo que respecta a los medios de trabajo en particular, la mayoría aplastante de ellos muestra ya a la mirada más superficial la huella del trabajo pasado.

La materia prima puede constituir la principal sustancia de un producto o bien entrar en su formación sólo como material auxiliar. El medio de trabajo consume la materia auxiliar, como la máquina de vapor consume carbón, la rueca aceite, el caballo de tiro heno; o bien lo añade a la materia prima para obrar en ella una alteración material, como el cloro a la tela por blanquear, o el carbón al hierro, o el tinte a la lana; o bien el material auxiliar ayuda a la ejecución del trabajo mismo, como, por ejemplo, los materiales utilizados para iluminar y calentar el local de trabajo. La diferencia entre materia principal y materia auxiliar se desdibuja en la fabricación propiamente química, porque ninguno de los materiales primarios utilizados vuelve a aparecer como sustancia del producto.[21]

Como toda cosa posee muy variadas propiedades y, por lo tanto, es capaz de diferentes aplicaciones útiles, un mismo producto puede ser la materia prima de procesos de trabajo muy diferentes. El cereal, por ejemplo, es materia prima para el molinero, el fabricante de almidón, el destilador, el ganadero, etc. Es materia prima de su propia producción en forma de semilla. Y así el carbón sale de la industria minera como producto y vuelve a ella como medio de producción.

Un mismo producto puede servir en un mismo proceso de trabajo como medio de trabajo y como materia prima. Así ocurre al cebar ganado, por ejemplo, caso en el cual el ganado, materia prima trabajada, es al mismo tiempo medio para la obtención de abonos.

Un producto que existe en una forma ya terminada para el consumo puede convertirse de nuevo en materia prima de otro

[21] Storch distingue entre la materia prima propiamente dicha, «matière», y las materias auxiliares, «matériaux»; Cherbuliez llama a los materiales auxiliares «matières instrumentales».

producto, como la uva en materia prima del vino. O bien el trabajo deja su producto en formas en las que sólo es utilizable como materia prima. La materia prima en ese estado se llama semifabricado, aunque sería mejor llamarla fabricado gradual, como, por ejemplo, el algodón, el hilo, el estambre, etc. Aunque ya es un producto ella misma, la materia prima inicial puede tener que atravesar toda una escala de diferentes procesos en la cual siga funcionando como materia prima en formas constantemente alteradas, hasta el último proceso de trabajo que la despida como medio de vida o medio de trabajo terminado.

Como se ve, el que un valor de uso aparezca como materia prima, medio de trabajo o producto depende integralmente de su función determinada en el proceso de trabajo, del lugar que ocupe en él; y con el cambio de ese lugar cambian aquellas determinaciones.

Los productos pierden, por lo tanto, el carácter de producto al entrar como medios de producción en nuevos procesos de trabajo. Ya no funcionan entonces más que como factores materiales del trabajo vivo. El hilador trata el huso simplemente como medio con el que hila, y la hebra sólo como objeto que hila. Por eso al empezar a hilar está presupuesta la presencia de esos productos. Pero en este proceso mismo es indiferente que la hebra y el huso sean productos de trabajo anterior, como lo es en el acto de la nutrición el que el pan sea producto de los pasados trabajos del campesino, el molinero, el panadero, etc. A la inversa. Si en el proceso de trabajo los medios de producción imponen su carácter de productos de trabajo pasado, será por sus defectos. El cuchillo que no corta, el hilo que se rompe constantemente, etc., hacen recordar vivazmente al cuchillero A y al hilador E. En el producto bien logrado está borrada la mediación de sus propiedades de uso por un trabajo anterior.

La máquina que no funciona en el proceso de trabajo es inútil. Además, sucumbe a la violencia destructora del intercambio natural de la materia. El hierro se oxida, la madera se pudre. El hilado que no se teje en telar o con agujas es algodón estropeado. El trabajo vivo tiene que asir esas cosas, despertarlas de entre los muertos, pasarlas de valores de uso sólo posibles a valores de uso reales y activos. Lamidas por el fuego del trabajo, asimiladas como cuerpos a él, animadas para sus funciones conceptuales y vocacionales, son, sin duda, también consumidas,

pero con sentido final, como elementos de formación de nuevos valores de uso, de nuevos productos capaces de entrar en el consumo individual o, como medios de producción, en un nuevo proceso de trabajo.

Así, pues, si los productos presentes no son sólo resultado del proceso de trabajo, sino también condiciones de existencia de él, por otra parte, la única manera de mantener y realizar como valores de uso esos productos de trabajo anterior es lanzarlos al proceso de trabajo, tenerlos en contacto con trabajo vivo.

El trabajo desgasta sus elementos materiales, su objeto y sus medios, los devora y es, por lo tanto, también proceso de consumo. Este consumo productivo se distingue del consumo individual por el hecho de que el último consume los productos en cuanto medios de vida del individuo vivo, mientras que el primero los consume como medios de vida del trabajo, de su fuerza de trabajo en obra. Por eso el producto del consumo individual es el consumidor mismo, mientras que el resultado del consumo productivo es un producto distinto del consumidor.

En la medida en que su medio y su objeto son ellos mismos ya productos, el trabajo consume productos para producir productos, o bien usa hasta agotarlos productos como medios de producción de productos. Originariamente el proceso de trabajo procede sólo entre el ser humano y la tierra que existe sin intervención suya; y hoy siguen sirviendo en ese proceso medios de producción presentes de modo natural, que no representan ninguna combinación de material natural y trabajo humano.

El proceso de trabajo, tal como lo hemos expuesto en sus momentos simples y abstractos, es actividad finalística para la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para necesidades humanas, condición general del intercambio material entre el ser humano y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y, por lo tanto, independiente de toda forma de esa vida, común por igual a todas sus formas de sociedad. Por eso no nos ha sido necesario presentar al trabajador en su relación con otros trabajadores. Bastaba con el ser humano y su trabajo por un lado, y la naturaleza y sus materias por el otro. Del mismo modo que por el sabor del trigo no se puede saber quién lo ha cultivado, así tampoco se puede percibir en ese proceso las condiciones en las cuales discurre, si bajo el látigo brutal del capataz de esclavos o bajo los ojos temerosos del capitalista, si lo ha ejecutado Cinci-

nato al trabajar su par de *iúgera* o el salvaje que con un guijarro derriba una bestia.[22]

Volvamos a nuestro capitalista *in spe.* Lo dejamos cuando ya había comprado en el mercado de mercancías todos los factores necesarios para un proceso de trabajo, los factores materiales, o medios de producción, y el factor personal, o fuerza de trabajo. Con aguda mirada de entendido ha seleccionado los medios de producción y las fuerzas de trabajo oportunas para su particular negocio, la hilatura, o la fabricación de calzado, etc. Nuestro capitalista se pone, pues, ahora a consumir la mercancía que ha comprado, la fuerza de trabajo: esto es, hace que el portador de la fuerza de trabajo, el trabajador, consuma con su trabajo los medios de producción. Como es natural, la naturaleza general del proceso de trabajo no se altera por el hecho de que el trabajador lo ejecute para el capitalista, en vez de para sí mismo. Pero tampoco el modo determinado de hacer botas o de hilar fibra puede alterarse, por de pronto, por la intromisión del capitalista. Éste tiene que tomar, para empezar, la fuerza de trabajo tal como la encuentra en el mercado y, por lo tanto, también su trabajo tal como éste nació en un período en el cual no había aún capitalistas. La transformación del modo de producción mismo por la subordinación del trabajo al capital no puede ocurrir sino más tarde, y, por lo tanto, también hay que considerarla más tarde.

Ahora bien: el proceso de trabajo tal como discurre como proceso de consumo de la fuerza de trabajo por el capitalista muestra dos fenómenos peculiares.

El trabajador trabaja bajo el control del capitalista al que pertenece su trabajo. El capitalista vigila que el trabajo proceda como es debido y que los medios de producción se utilicen de acuerdo con su fin, o sea, que no se desperdicie materia prima y que el instrumento de trabajo sea cuidado, esto es, destruido sólo en la medida en que lo impone su utilización en el trabajo.

---

[22] Seguramente sobre esa base supremamente lógica descubre el coronel Torrens en el guijarro del salvaje... el origen del capital. «En el primer guijarro que el salvaje arroja a la bestia a la que persigue, en el primer palo que aferra para atraerse abajo el fruto que no puede alcanzar con las manos, vemos la apropiación de un artículo con el fin de adquirir otro y descubrimos así el origen del capital» (R. Torrens, *An Essay on the Production of Wealth*, etc., págs. 70, 71). Y a lo mejor se puede explicar también por aquel primer bastón *(stock)* por qué en inglés *stock* es sinónimo de «capital».

Pero, en segundo lugar, el producto es propiedad del capitalista, no del productor directo, el trabajador. El capitalista paga, por ejemplo, el valor diario de la fuerza de trabajo. Su uso, como el de cualquier otra mercancía que haya alquilado por un día —un caballo, por ejemplo—, le pertenece, pues, por todo el día. El uso de la mercancía pertenece al comprador de la mercancía, y de hecho el poseedor de la fuerza de trabajo, al dar su trabajo, no da más que el valor de uso que ha vendido. Desde el momento en que entró en el taller del capitalista, perteneció al capitalista el valor de uso de su fuerza de trabajo, o sea, su uso, el trabajo. Mediante la compra de la fuerza de trabajo el capitalista ha incorporado el trabajo mismo, levadura viva, o los inertes elementos formadores del producto, que también le pertenecen a él. Desde su punto de vista, el proceso de trabajo no es sino el consumo de la mercancía fuerza de trabajo que él ha comprado, pero que no puede consumir más que añadiéndole medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso que el capitalista ha comprado, entre cosas que le pertenecen. Por eso el producto de ese proceso le pertenece exactamente igual que el producto del proceso de fermentación que discurre en su bodega.[23]

[23] «Los productos son apropiados antes de que se transformen en capital; esta transformación no los sustrae a aquella apropiación» (Cherbuliez, *Richesse ou Pauvreté*, edit. París, 1841, pág. 54). «Al vender su trabajo por una cantidad determinada de medios de vida *(approvisionnement)*, el proletario renuncia totalmente a toda participación en el producto. La apropiación del producto sigue siendo la misma que antes; no queda alterada de ningún modo por el citado acuerdo. El producto pertenece exclusivamente al capitalista, que ha suministrado las materias primas y el *approvisionnement*. Ésta es la rigurosa consecuencia de la ley de la apropiación, cuyo principio fundamental era, a la inversa, el derecho exclusivo de propiedad de cada trabajador sobre su producto.» (*Ibid.*, pág. 58.) James Mitt, *Elements of Pol. Econ.*, etc., págs. 70, 71: «Cuando los trabajadores trabajan por salario, el capitalista es propietario no sólo del capital» (aquí quiere decir los medios de producción), «sino también del trabajo *(of the labour also)*. Si, como es usual, se incluye en el concepto de capital lo que se paga por salario, es insulso hablar del trabajo separado del capital. La palabra capital en este sentido intuye ambas cosas, el capital y el trabajo».

EXPLOTACIÓN

COMPRA Y VENTA DE LA FUERZA DE TRABAJO*

La alteración de valor del dinero que se ha de convertir en capital no puede ocurrir en ese dinero mismo, pues éste, como medio de compra y como medio de pago, se limita a realizar el precio de la mercancía que compra o paga, y si se mantiene aferrado a su forma propia cristaliza en un petrificado de magnitud de valor inmutable.[24] La alteración no puede proceder tampoco del segundo acto de la circulación, la reventa de la mercancía, pues este acto no hace más que retransformar la mercancía de la forma natural a la forma de dinero. Por lo tanto, la alteración tiene que ocurrir con la mercancía comprada en el primer acto D — M, pero no con su valor, pues lo que se intercambia son equivalentes, y la mercancía se paga a su precio. La alteración, pues, no puede proceder más que de su valor de uso como tal, o sea, de su uso. Para extraer valor del uso de una mercancía, nuestro poseedor de dinero habría de tener la suerte de encontrar dentro de la esfera de la circulación, en el mercado, una mercancía cuyo mismo valor de uso poseyera la peculiar naturaleza de ser fuente de valor, una mercancía cuyo uso real, pues, fuera él mismo objetivación de trabajo y, por lo tanto, creación de valor. Y el poseedor de dinero encuentra en el mercado una tal mercancía específica: la capacidad de trabajo, o fuerza de trabajo.

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 181-192.

[24] «En la forma de dinero... el capital no engendra ningún beneficio» (Ricardo, *Princ. of Pol. Econ.*, pág. 267).

Entendemos por fuerza de trabajo o capacidad de trabajo el contenido de las capacidades físicas e intelectuales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano, y que éste pone en movimiento siempre que produce valores de uso de cualquier especie.

Pero para que el poseedor de dinero encuentre en el mercado, como mercancía, la fuerza de trabajo tienen que satisfacerse varias condiciones. El intercambio de mercancías no implica en sí mismo y por sí mismo más relaciones de dependencia que las que brotan de su propia naturaleza. Supuesto esto, la fuerza de trabajo no se puede presentar como mercancía en el mercado sino porque y en la medida en que la ofrece o vende como mercancía su mismo propietario, la persona cuya fuerza de trabajo es. Para venderla como mercancía, su poseedor tiene que poder disponer de ella, o sea, ser libre propietario de su capacidad de trabajo, de su persona.[25] Él y el poseedor de dinero se encuentran uno a otro en el mercado y entran en relación en condición de condignos poseedores de mercancías, distinguidos sólo por el hecho de que el uno es comprador y el otro vendedor; jurídicamente son, pues, ambos personas iguales. La persistencia de esta relación exige que el propietario de la fuerza de trabajo no la venda nunca más que por un tiempo determinado, pues si la vende toda ella en bloque, de una vez para siempre, se vende en realidad a sí mismo, se transforma de libre en esclavo, de poseedor de mercancía en mercancía. En tanto que persona se tiene que comportar siempre respecto de su fuerza de trabajo como respecto de propiedad suya y, por lo tanto, como respecto de mercancía propia; y sólo puede hacerlo así si no pone su fuerza de trabajo a disposición del comprador, si no se la cede para su uso, más que transitoriamente, por un plazo determinado, de modo que no renuncie a su propiedad por su enajenación.[26]

---

[25] En las enciclopedias de la Antigüedad clásica es posible leer el absurdo de que en el mundo antiguo el capital estaba completamente desarrollado, «salvo por el hecho de que faltaban el trabajador libre y el sistema de crédito». Hasta el señor Mommsen incurre en su *Römische Geschichte* en un quid pro quo tras otro.

[26] Por eso hay varias legislaciones que imponen un máximo al contrato de trabajo. Todos los códigos de los pueblos en que el trabajo es libre regulan condiciones de rescisión del contrato. En varios países, por ejemplo en México (antes de la guerra civil norteamericana, también en los territorios arrancados a México y, por lo que hace a la sustancia de las cosas, también en las provincias danubianas hasta la transformación de Kusa), la esclavitud se mantiene disi-

La segunda condición esencial de que el poseedor de dinero encuentre en el mercado la fuerza de trabajo como mercancía es que el poseedor de ésta, en vez de poder vender mercancías en las que se haya objetivado su trabajo, tenga que ofrecer como mercancía su misma fuerza de trabajo, que sólo existe en su corporeidad viva.

Como es natural, para vender mercancías distintas de su fuerza de trabajo, uno tiene que poseer medios de producción, por ejemplo, materias primas, instrumentos de trabajo, etc. Uno no puede hacer botas sin cuero. Además de eso necesita alimentos. Absolutamente nadie, por futurista que sea, puede alimentarse de productos futuros ni, por lo tanto, de valores de uso cuya producción no haya terminado; y el ser humano, que en eso sigue siendo como el primer día que apareció en la terrenal escena, tiene que consumir cada día, antes de producir y mientras produce. Si los productos se producen como mercancías, tienen que venderse una vez producidos y no pueden satisfacer las necesidades de su productor sino después de la venta. Se añade así al tiempo de producción el tiempo necesario para la venta.

Así, pues, el poseedor de dinero, para convertir dinero en capital, tiene que hallar en el mercado de mercancías al trabajador libre, libre en el doble sentido de que, en cuanto persona libre, dispone de su fuerza de trabajo como de mercancía suya, y de que, por otra parte, no tiene otras mercancías que vender, está expedito y exento, libre de todas las cosas necesarias para la realización de su fuerza de trabajo.

La cuestión de por qué ese trabajador libre le sale al encuentro en la esfera de la circulación no interesa al poseedor de dinero que

---

mulada bajo la forma del peonaje. Mediante anticipos que se han de restituir en trabajo y que pasan de generación a generación, no sólo el trabajador individual, sino incluso su familia se convierten de hecho en propiedad de otras personas y de las familias de éstas. Juárez abolió el peonaje. El llamado emperador Maximiliano lo reinstauró por un decreto que fue acertadamente denunciado en la Cámara de Representantes de Washington llamándolo decreto de reinstauración de la esclavitud en México. «De mis particulares habilidades corporales e intelectuales y de mis posibilidades de actividad puedo [...] enajenar a otro un uso limitado en el tiempo, porque gracias a esa limitación cobran una relación externa con mi totalidad y generalidad. Con la enajenación de todo mi tiempo concreto por el trabajo y la totalidad de mi producción convertiría en propiedad de otro lo sustancial de ella, mi actividad y realidad general, mi personalidad» (Hegel, *Philosophie des Rechts* [Filosofía del Derecho], Berlín, 1840, pág. 104, § 67).

se encuentra con el mercado de trabajo como sección especial del mercado de mercancías. Y por el momento tampoco nos interesa más a nosotros. Nosotros nos atenemos teoréticamente al hecho, igual que se atiene a él prácticamente el poseedor de dinero. Pero una cosa está clara: la naturaleza no produce poseedores de dinero o de mercancías por un lado y, por otro, meros poseedores de su propia fuerza de trabajo. Esta situación no pertenece a la historia natural, ni tampoco es una situación social común a todos los períodos históricos. Es ella misma, manifiestamente, resultado de un desarrollo histórico previo, producto de muchas subversiones económicas, del hundimiento de toda una serie de formaciones más antiguas de la producción social.

También las categorías económicas que hemos considerado antes tienen sus huellas históricas. Determinadas condiciones históricas están encubiertas en la existencia del producto como mercancía. Para llegar a ser mercancía es necesario al producto no ser producido como medio de subsistencia inmediato del productor mismo. Si hubiéramos seguido investigando en qué circunstancias toman todos los productos, o toma aunque sólo sea la mayoría de los productos, la forma de mercancía, habría resultado que eso sólo ocurre sobre la base de un modo de producción perfectamente específico, el modo de producción capitalista. Pero un análisis así quedaba lejos del análisis de la mercancía. Puede haber producción de mercancías y circulación de mercancías aunque la masa de productos con mucho predominante se oriente directamente a la satisfacción de las necesidades de sus mismos productores, no se transforme en mercancía y, por lo tanto, el proceso social de producción no esté, ni mucho menos, dominado en toda su anchura y profundidad por el valor de cambio. La presentación del producto como mercancía supone una división del trabajo tan desarrollada en la sociedad que se haya consumado ya la separación entre valor de uso y valor de cambio sólo iniciada en el trueque directo. Mas un estadio de desarrollo de esa naturaleza es común a formaciones económicas de la sociedad muy diversas históricamente.

O bien: si consideramos el dinero, éste presupone una cierta altura del intercambio de mercancías. Las formas especiales del dinero —mero equivalente de las mercancías, o medio de circulación, o medio de pago, o tesoro y dinero mundial— aluden a estadios muy varios del proceso social de producción, según el diferente alcance y el predominio relativo de una u otra función.

Pero, como lo enseña la experiencia, basta una circulación de mercancías de desarrollo relativamente débil para constituir todas esas formas. La situación es diferente por lo que se refiere al capital. Sus condiciones históricas de existencia no quedan dadas, ni mucho menos, con la circulación de mercancías y dinero. El capital surge sólo cuando el poseedor de medios de producción y de vida encuentra en el mercado al trabajador libre como vendedor de su fuerza de trabajo, y ya esta sola condición histórica encierra toda una historia mundial. Por eso el capital anuncia desde el primer momento una época del proceso social de producción.[27]

Mas hay que contemplar más de cerca esa curiosa mercancía, la fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo posee un valor,[28] al igual que todas las demás mercancías. ¿Cómo se determina ese valor?

El valor de la fuerza de trabajo se determina, igual que el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para la producción —o sea, también reproducción— de este específico artículo. En la medida en que es valor, la fuerza de trabajo misma no representa más que una determinada cantidad de trabajo social medio objetivado en ella. La fuerza de trabajo no existe más que como disposición del individuo vivo. Su producción presupone, pues, la existencia del individuo. Dada la existencia del individuo, la producción de la fuerza de trabajo consiste en la reproducción del individuo mismo, su conservación. El individuo vivo necesita para conservarse una cierta suma de alimentos. El tiempo de trabajo necesario para la producción de la fuerza de trabajo se resuelve, pues, en el tiempo de trabajo necesario para la producción de esos alimentos, o sea, el valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de vida necesarios para la conservación del poseedor de aquella fuerza. Pero la fuerza de trabajo no se realiza sino por su exteriorización, no se actúa más que en el trabajo. Pero a través de su actuación, del trabajo, se gasta una determinada cantidad de músculo, nervio, cerebro, etc., humanos,

[27] Así, pues, lo que caracteriza a la época capitalista es que la fuerza de trabajo toma para el trabajador mismo la forma de una mercancía que le pertenece, y su trabajo, por lo tanto, la forma de trabajo asalariado. Por otra parte, sólo a partir de este momento se generaliza la forma mercancía de los productos del trabajo.

[28] «El valor de un hombre es, como el de todas las demás cosas, igual a su precio, lo que quiere decir: tanto cuanto se paga por el uso de su fuerza» (Th. Hobbes, *Leviathan*, en *Works* [ed. Molesworth], Londres, 1839-1844, vol. III, pág. 76).

que tiene que ser repuesta. Ese gasto aumentado ocasiona una absorción aumentada.[29] Si el propietario de la fuerza de trabajo ha trabajado hoy, tiene que poder repetir mañana el mismo proceso en las mismas condiciones de fuerza y salud. Por lo tanto, la suma de los medios de vida tiene que bastar para mantener al individuo trabajador, como individuo trabajador, en su estado vital normal. Las necesidades naturales mismas —como la alimentación, el vestido, la calefacción, la vivienda, etc.— son diferentes según las peculiaridades climáticas y otras características naturales de un país. Por otra parte, la extensión de las necesidades llamadas imprescindibles y el modo de su satisfacción son a su vez producto social y dependen, por lo tanto, en gran parte del estadio cultural de un país, entre otras cosas y esencialmente también de las condiciones bajo las cuales y, consiguientemente, las costumbres y aspiraciones vitales con las cuales se ha constituido la clase de los trabajadores libres.[30] Al contrario de lo que ocurre con las demás mercancías, la determinación del valor de la fuerza de trabajo contiene, pues, un elemento histórico y moral. Pero, de todos modos, la amplitud media de los medios de vida necesarios está dada por un país determinado en un período determinado.

El propietario de la fuerza de trabajo es mortal. Por lo tanto, si su aparición en el mercado ha de ser continua, como lo presupone la continua conversión de dinero en capital, entonces el vendedor de la fuerza de trabajo se tiene que eternizar «como se eterniza todo individuo vivo, por procreación».[31] Las fuerzas de trabajo sustraídas al mercado por el desgaste y la muerte tienen que ser constantemente sustituidas por un número al menos igual de nuevas fuerzas de trabajo. La suma de los medios de vida necesarios para la producción de la fuerza de trabajo incluye, pues, los medios de vida de los hombres sustitutos, esto es, de los hijos de los trabajadores, de tal modo que se eternice en el mercado de mercancías esta raza de peculiares poseedores de mercancías.[32]

---

[29] El *villicus* de la antigua Roma, que en su condición de administrador estaba a la cabeza de los esclavos agrarios, recibía, consiguientemente, «por tener un trabajo más ligero que el de los siervos, menor porción que éstos» (Th. Mommsen, *Röm. Geschichte*, 1856, pág. 810).

[30] *Cf. Over-Population and its Remedy*, Londres, 1846, por W. Th. Thornton.

[31] Pelty.

[32] «Su [del trabajo] precio natural [...] consiste en el conjunto de medios de subsistencia y cosas de comodidad que son necesarios, según el clima y las costumbres de un país, para mantener al trabajador y posibilitarle el alimentar una

Para modificar la naturaleza genéricamente humana de tal modo que consiga habilidad y capacidad en una rama determinada del trabajo, para que se convierta en fuerza de trabajo desarrollada y específica, hace falta una determinada formación o educación, lo cual, por su parte, cuesta una suma mayor o menor de equivalentes mercantiles. Los costes de formación de la fuerza de trabajo son diferentes según el carácter más o menos mediado de la fuerza de trabajo. Estos costes de aprendizaje, diminutos para la fuerza de trabajo corriente, entran, pues, en el ámbito de los valores gastados para la producción de la fuerza de trabajo.

El valor de la fuerza de trabajo se resuelve en el de una suma determinada de medios de vida. Por eso cambia también con el valor de estos medios de vida, esto es, de la magnitud del tiempo de trabajo necesario para su producción.

Una parte de los medios de vida —por ejemplo, alimentos, combustibles, etc.— se consume diariamente, y diariamente tiene que ser repuesta. Otros medios de vida, como la ropa, los muebles, etc., se consumen en tiempos más largos y, por lo tanto, sólo se tienen que sustituir en estos plazos más alejados. Hay tipos de mercancías que se tienen que comprar o pagar diariamente, otras semanalmente, trimestralmente, etc. Pero cualquiera que sea el modo como se distribuya durante un año, por ejemplo, la suma de esos gastos, el hecho es que se tiene que cubrir, un día por otro, con los ingresos medios. Si la masa de las mercancías requeridas diariamente para la producción de la fuerza de trabajo es = A, la de las requeridas semanalmente = B, la de las requeridas trimestralmente = C, etc., entonces el promedio diario de esas mercancías sería $= \frac{365A + 52 + 4C, \text{etc.}}{365}$

Suponiendo que esa masa de mercancías necesaria para el día medio contenga 6 horas de trabajo social, entonces es que diariamente se objetiva en la fuerza de trabajo medio día de trabajo social medio, o sea, que se requiere media jornada de trabajo para la producción cotidiana de la fuerza de trabajo. Esta cantidad de trabajo requerida para su producción cotidiana constituye el valor diario de la fuerza de trabajo, o sea, el valor de la fuerza de trabajo dia-

---

familia que pueda asegurar en el mercado una oferta no decreciente de trabajo» (R. Torrens, *An Essay on the external Corn Trade*, Londres, 1815, pág. 62). La palabra «trabajo» se usa aquí erróneamente, por «fuerza de trabajo».

riamente reproducida. Si media jornada de trabajo social medio se representa también por una masa de oro de 3 sh. o un tálero, entonces un tálero es el precio correspondiente al valor diario de la fuerza de trabajo. Si el poseedor de la fuerza de trabajo la ofrece por un tálero al día, su precio de venta es igual a su valor y, de acuerdo con nuestro supuesto, el poseedor de dinero, empeñado en convertir sus táleros en capital, para ese valor.

El límite último o mínimo del valor de la fuerza de trabajo se constituye por el valor de una masa de mercancías sin cuya recepción diaria el portador de la fuerza de trabajo, el ser humano, no puede renovar su proceso vital; o sea, se determina por el valor de los medios de vida físicamente imprescindibles. Si el precio de la fuerza de trabajo baja hasta ese mínimo, es que baja hasta por debajo de su valor, pues la fuerza de trabajo no se puede entonces conservar y desarrollar más que en forma atrofiada. Pero el precio de toda mercancía se determina por el tiempo de trabajo exigido para suministrarla con calidad normal.

Es un sentimentalismo extraordinariamente barato pensar que esa determinación del valor de la fuerza de trabajo, dimanante de la naturaleza de la cosa, es grosera, y gemir, por ejemplo, con Rossi:

> Entender la potencia de trabajo *(puissance de travail)* haciendo abstracción de los medios de subsistencia del trabajo durante el proceso de producción es entender un ente de razón *(être de raison)*. El que dice trabajo, el que dice potencia de trabajo, dice al mismo tiempo trabajador y medios de subsistencia, trabajador y salario del trabajo.[33]

El que dice capacidad de trabajo no dice trabajo, del mismo modo que el que dice capacidad digestiva no dice digestión. Pues para este último proceso hace falta, como es sabido, algo más que un buen estómago. El que dice capacidad de trabajo no hace abstracción de los medios de vida necesarios para la subsistencia de aquélla. El valor de estos bienes se expresa, por el contrario, en el de la capacidad de trabajo. Si ésta no se vende, no le sirve para nada al trabajador, el cual siente, más bien, como una cruel necesidad natural el que su capacidad de trabajo haya exigido una determinada cantidad de medios de subsistencia para su producción, y

33 Rossi, *Cours d'Écon. Polit.*, Bruselas, 1843, págs. 370, 371.

constantemente la vuelva a exigir de nuevo para su reproducción. Entonces descubre con Sismondi: «La capacidad de trabajo... no es nada si no se vende».[34]

La peculiar naturaleza de esta mercancía específica que es la fuerza de trabajo acarrea el que al concluirse el contrato entre el comprador y el vendedor el valor de uso de ella no pase aún realmente a manos del comprador. Su valor, como el de toda otra mercancía, estaba determinado antes de que entrara en la circulación, pues para la producción de la fuerza de trabajo se había gastado una determinada cantidad de trabajo social; pero su valor de uso consiste en la posterior exteriorización de fuerza. Por lo tanto, la enajenación de la fuerza y su verdadera exteriorización, esto es, su existencia como valor de uso, no coinciden en el tiempo. Ahora bien: en el caso de las mercancías[35] respecto de las cuales la enajenación formal del valor de uso por la venta y su verdadera entrega al comprador no coinciden en el tiempo, el dinero del comprador suele funcionar como medio de pago. En todos los países de modo de producción capitalista la fuerza de trabajo se paga cuando ya ha funcionado durante el plazo fijado en el contrato de compra, por ejemplo, al final de cada semana. Por eso el trabajador adelanta en todas partes al capitalista el valor de uso de la fuerza de trabajo; la deja consumir al comprador antes de recibir en pago su precio, de modo que en todas partes el trabajador da crédito al capitalista. Y no se trata de ninguna vaciedad, como lo muestran no sólo la ocasional pérdida del salario adelantado en crédito por causa de una bancarrota del capitalista,[36] sino también toda una serie de efectos más persistentes.[37] En todo

---

34 Sismondi, *Nouv. Princ.*, etc., t. I, pág. 113.

35 «Todo trabajo se paga después de terminado» (*An Inquiry into those Principles, respecting the Nature of Demand*, etc., pág. 104). «El crédito comercial tuvo que empezar en el momento en que el trabajador, primer creador de la producción, se encontró, sobre la base de sus ahorros, en condiciones de esperar el salario de su trabajo hasta el final de una o dos semanas, un mes, un trimestre, etc.» (Ch. Ganilh, *Des Systèmes d'Écon. Polit.*, 2.ª ed., París, 1821, t. II, pág. 150).

36 «El trabajador presta su aplicación», pero, añade astutamente Storch, «no arriesga nada», salvo el «perder su salario... el trabajador no transfiere nada material» (Storch, *Cours d'Écon. Pol.*, San Petersburgo, 1815, t. II, págs. 36, 37).

37 Un ejemplo: en Londres existen dos clases de panaderos, los *full priced*, que venden el pan por todo su valor, y los *undersellers*, que lo venden por debajo de ese valor. La última clase constituye más de los 3/4 de la totalidad de los

caso, no afecta en nada a la naturaleza del intercambio mismo de mercancías el que el dinero funcione como medio de compra o como medio de pago. El precio de la fuerza de trabajo está fijado contractualmente pese a que sólo se realiza más tarde, como el alquiler de una casa. La fuerza de trabajo está vendida, aunque sólo se pague después. Pero a pesar de ello es útil, para captar la

---

panaderos (pág. XXXII del *Report* del comisario del gobierno H. S. Tremenheere sobre las *Grievances complained of by the journeymen bakers*, etc., Londres, 1862). Estos *undersellers* venden, casi sin excepción, pan falsificado por adjunción de alumbre, jabón, potasa pura, cal, piedra molida del Derbyshire y otros semejantes ingredientes agradables, nutritivos y sanos. (*Véase* el libro azul antes citado, así como el informe del *Committee of 1885 on the Adulteration of Bread* y el libro del Dr. Hassall, *Adulterations Detected*, 2.ª ed., Londres, 1861.) Sir John Gordon declaró ante el comité de 1885 que «a consecuencia de esas falsificaciones, el pobre que vive de dos libras de pan al día no recibe ahora ni la cuarta parte de la sustancia nutritiva, dejando de lado los efectos dañinos en su salud». Tremenheere (*loc. cit.*, pág. XLVIII) aduce, como razón de que «una grandísima parte de la clase obrera», pese a estar bien informada de las falsificaciones, carga con el alumbre, la piedra molida, etc., el hecho de que para ellos es «una necesidad tomar del panadero o del *chandler's shop* el pan que éstos quieran darles». Como los obreros no cobran hasta el final de la semana de trabajo, tampoco pueden «pagar hasta el fin de la semana el pan consumido por sus familias»; y añade Tremenheere, aduciendo declaraciones de testigos: «Es notorio que el pan preparado con esas mezclas se hace a propósito para ese tipo de clientes» («It is notorious that bread composed of those mixtures, is made expressly for sale in this manner»). «En muchos distritos agrarios ingleses» (y aun más en los escoceses) «el salario de los trabajadores se paga quincenalmente y hasta mensualmente. Con esos alejados plazos de pago, el trabajador agrícola tiene que comprar sus mercancías de fiado... Tiene que pagar precios más altos y está de hecho atado a la tienda que le fía. Y así, por ejemplo, en Horningsham, en Wilts, donde el pago del salario es mensual, la misma harina que en otros lugares los trabajadores pagan a 1 sh. 10 d. el *stone* les cuesta 2 sh. 4 d. el *stone*» (*Sixth Report on Public Health* by *The Medical Officer of the Privy Council*, etc., 1864, pág. 264). «Los estampadores de algodón a mano de Paisley y Kilmarnock» (Escocia occidental) «impusieron en 1853 mediante un *strike* la reducción del plazo de pago de un mes a dos semanas» (*Reports of the Inspectors of Factories for 31st Oct. 1853*, pág. 34). Otro amable desarrollo del crédito otorgado por el obrero al capitalista puede considerarse el método que practican muchos propietarios ingleses de minas, que consiste en pagar al obrero al final del mes, facilitándole entre pago y pago anticipos, a menudo en mercancías que el obrero tiene que pagar por encima de su precio de mercado *(Trucksystem)*. «Los dueños de las minas de carbón practican corrientemente el pagar una vez al mes y dar a sus obreros, al final de cada semana intermedia, un adelanto. Este adelanto se abona en tiendas» (en el *tommy-shop*, o sea, el tenducho al por menor propiedad del dueño mismo de la mina). «Los hombres perciben el adelanto en un lado de la tienda y lo gastan en el otro» (*Children's Employment Commission, III. Report*, Londres, 1864, pág. 38, n. 192).

relación en su pureza, empezar por suponer que el poseedor de la fuerza de trabajo recibe cada vez en seguida, con su venta, el precio estipulado contractualmente.

Conocemos ya el modo como se determina el valor que el poseedor de esta peculiar mercancía que es la fuerza de trabajo recibe en pago del poseedor del dinero. El valor de uso que este último recibe, por su parte, en el intercambio no se manifiesta sino en el uso real, en el proceso de consumo de la fuerza de trabajo. El poseedor de dinero compra en el mercado de mercancías todas las cosas necesarias para ese proceso, como materia prima, etc., y las paga por todo su precio. El proceso de consumo de la fuerza de trabajo es al mismo tiempo proceso de producción de mercancía y de plusvalía. El consumo de la fuerza de trabajo, como el consumo de cualquier otra mercancía, se realiza fuera del mercado, de la esfera de la circulación. Consiguientemente, vamos a abandonar, junto con el poseedor de dinero y el poseedor de la fuerza de trabajo, esa esfera ruidosa, instalada en la superficie y accesible a todas las miradas, para seguir a ambos hasta el oculto lugar de la producción en cuyo umbral se puede leer: *No admittance except on business.* Aquí se verá no sólo cómo produce el capital, sino también cómo se produce el capital mismo. El misterio de la plusmanipulación se tiene que desvelar de una vez.

La esfera de la circulación o del intercambio de mercancías, dentro de cuyos límites se mueve la compraventa de la fuerza de trabajo, era en realidad un verdadero Edén de los derechos innatos del hombre. Lo único que impera allí es libertad, igualdad, propiedad y Bentham. ¡Libertad! Pues el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, la fuerza de trabajo, no están determinados más que por su libre voluntad. Contratan como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades se dan una expresión jurídica común. ¡Igualdad! Pues sólo se relacionan entre ellos como propietarios de mercancías, e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad! Pues cada cual dispone estrictamente de lo suyo. ¡Bentham! Pues cada uno de los dos se interesa exclusivamente por sí mismo. La única fuerza que los une y los pone en relación es la de su egoísmo, su ventaja particular, sus intereses privados. Y precisamente porque cada cual barre exclusivamente para sí, y ninguno para el otro, todos ellos realizan, a consecuencia de una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de

una providencia astutísima, la obra pura de su ventaja recíproca, de la utilidad común, del interés común.

Al alejarse de esta esfera de la circulación simple o intercambio de mercancías de la que el librecambista *vulgaris* toma concepciones, conceptos y modelo para su juicio sobre la sociedad del capital y del trabajo asalariado, se transforma ya algo, según parece, la fisionomía de nuestras *dramatis personae.* El antiguo poseedor de dinero avanza ahora en cabeza como capitalista, el poseedor de fuerza de trabajo le sigue como trabajador suyo; el uno sonriendo significativamente y lleno de diligencia; el otro atemorizado, de mala gana, como uno que ha llevado al mercado su propio pellejo y ahora ya no puede esperar sino... que le curtan.

EL HAMBRE VORAZ DE PLUSTRABAJO*

El capital no ha inventado el plustrabajo. En todo lugar en el que una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción, el trabajador tiene que añadir, en condición libre o no libre, tiempo de trabajo excedente al tiempo de trabajo necesario para su conservación, con objeto de producir los medios de vida del propietario de los medios de producción,[38] ya sea este propietario un καλὸς κἀγαθός ateniense, ya un teócrata etrusco, ya un *civis romanus*, un barón normando, un esclavista norteamericano, un boyardo válaco, un *landlord* o un capitalista moderno.[39] De todos modos, está claro que cuando lo que predomina en una formación económica de la sociedad no es el valor de cambio, sino el valor de uso del producto, el plustrabajo queda delimitado por un círculo de necesidades más estrecho o más ancho, pero sin que nazca, en todo caso, del carácter mismo de la producción ninguna necesidad ilimitada de plustrabajo. Por eso resulta espantoso en la Antigüedad el sobretrabajo, cuando se trata de conseguir el

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 256-264.

38 «Los que trabajan [...] alimentan en realidad tanto a los pensionistas, llamados los ricos, como a sí mismos» (Edmund Burke, *loc. cit.*, págs. 2, 3).

39 Niebuhr observa muy ingenuamente en su *Römische Geschichte*: «No hay que ocultarse que obras como las etruscas, cuyas mismas ruinas asombran, presuponen, en estados pequeños (!), prestaciones gratuitas de los siervos a los señores». Sismondi dijo, mucho más profundamente, que «los encajes de Bruselas» presuponen un señor y un siervo del salario.

valor de cambio en su autónoma figura de dinero, en la producción de oro y plata. Basta con leer a Diodoro Sículo.[40] Pero en el mundo antiguo esas cosas son excepciones. En cambio, en cuanto pueblos cuya producción se mueve todavía en las inferiores formas del trabajo esclavo, el trabajo servil, etc., se ven arrastrados a un mercado mundial dominado por el modo de producción capitalista, mercado por el cual la venta de los productos de esos pueblos en el extranjero se convierte en interés predominante, el horror civilizado del sobretrabajo se inserta en el horror bárbaro de la esclavitud, la servidumbre, etc. Por eso el trabajo de los negros en los estados del Sur de la Unión norteamericana conservó un carácter moderadamente patriarcal mientras la producción se orientó principalmente al autoabastecimiento inmediato. Pero en la medida en que la exportación de algodón se constituyó en interés vital de aquellos Estados, la consunción de los negros por sobretrabajo —a veces incluso la consunción de la vida del negro en siete años de trabajo— se convirtió en factor de un sistema calculado y calculador. No se trató ya de obtener del negro cierta masa de productos útiles. Ya sólo importó la producción de la plusvalía misma. Cosa parecida con el trabajo servil, por ejemplo, en los principados danubianos.

La comparación del hambre rabiosa de plusvalía en los principados del Danubio con la misma codicia en las fábricas inglesas ofrece interés particular, porque en las prestaciones serviles la plusvalía presenta una forma independiente, sensiblemente perceptible.

Supongamos que la jornada de trabajo comprende 6 horas de trabajo necesario y 6 horas de plustrabajo. El trabajador libre suministra así al capitalista 6 × 6, 36 horas de plustrabajo semanales. Es lo mismo que si trabajara 3 días a la semana para sí mismo y otros 3 días a la semana lo hiciera gratis para el capitalista. Pero eso no se ve. El plustrabajo y el trabajo necesario se funden uno en otro. Por eso puedo expresar también esa misma relación dicien-

---

[40] «No es posible mirar a esos infelices» (trabajadores de las minas de oro situadas entre Egipto, Etiopía y Arabia), «que ni siquiera pueden limpiarse el cuerpo ni cubrir sus desnudeces, sin lamentar su miserable destino. Pues allí no hay contemplación alguna, ni alivio para los enfermos, los débiles, los ancianos, la debilidad femenina. Forzados a latigazos tienen que seguir todos trabajando hasta que la muerte pone fin a sus tormentos y su desamparo» (Diod. Sic., *Historische Bibliothek*, libro 3, cap. 13, pág. 260).

do, por ejemplo, que el trabajador trabajó cada minuto 30 segundos para sí mismo y 30 segundos para el capitalista, etc. Es distinto en el caso de la prestación servil. El trabajo necesario que ejecuta para su mantenimiento el campesino válaco, por ejemplo, está espacialmente separado del plustrabajo que suministra al boyardo. Realiza el primero en su propio campo, y el otro en la propiedad señorial. Por eso las dos partes del tiempo de trabajo existen autónomamente una al lado de otra. En la forma de trabajo servil el plustrabajo está claramente separado del trabajo necesario. Es evidente que esta diferencia de la forma de manifestarse no influye en la relación cuantitativa entre el plustrabajo y el trabajo necesario. Tres días de plustrabajo a la semana siguen siendo tres días de trabajo que no constituyen ningún equivalente para el trabajador, igual si se llama trabajo servil que si se llama trabajo asalariado. En el capitalista la ansiedad de plustrabajo se manifiesta en el ansia de prolongar desmedidamente la jornada de trabajo; en el boyardo se revela, más simplemente, en la caza directa de días de prestación personal.[41]

En los principados danubianos la prestación personal iba acompañada de rentas naturales y demás accesorios de la servidumbre, pero en realidad era el tributo decisivo a la clase dominante. Cuando ésta es la situación, es raro que el trabajo servil nazca de servidumbre; lo frecuente es más bien que la servidumbre nazca de la prestación personal.[42] Así ocurrió en las provincias rumanas. Su primitivo modo de producción se basaba en la propiedad común, pero no en la forma eslava, ni menos en la india. Los miembros de la comunidad aldeana cultivaban una parte de las tierras como

---

[41] Lo que sigue se refiere a la situación de las provincias rumanas anterior a la transformación ocurrida desde la guerra de Crimea.

[42] Nota a la 3.ª ed. Esto mismo se aplica a Alemania, y especialmente a la Prusia del este del Elba. En el siglo XV el campesino alemán era en casi todas las comarcas un hombre sometido a ciertas prestaciones personales de producto y trabajo, pero libre en lo demás, al menos de hecho. Los colonos alemanes asentados en Brandenburgo, Pomerania, Silesia y la Prusia Oriental estaban reconocidos como libres incluso jurídicamente. La victoria de la nobleza en la guerra de los Campesinos terminó con todo eso. No sólo los campesinos vencidos del sur de Alemania volvieron a la condición de siervos de la gleba. Ya desde mediados del siglo XVI los campesinos libres de la Prusia Oriental, Brandenburgo, Pomerania y Silesia, y poco después también los del Schleswig-Holstein, quedan rebajados a la condición de siervos de la gleba. (Maurer, *Fronhöfe*, IV, Band. Meitzen, *Der Boden des Pr. Staats*, Hansen, *Leibeigenschaft in Schleswig-Holstein.*) F. E.

propiedad privada libre, y labraban juntos otra parte, el *ager publicus*. Los productos del trabajo común servían en parte de fondo de reserva para casos de mala cosecha y otros azares, y en parte como tesoro estatal para cubrir los costes de la guerra, la religión y otros gastos de la aldea. En el curso del tiempo dignatarios guerreros y eclesiásticos usurparon, junto con la propiedad común, también las prestaciones que se hacían en ella. El trabajo de los campesinos libres en su campo comunal se convirtió en trabajo servil para los ladrones del campo comunal. Con eso se desarrollaron simultáneamente relaciones propias de la servidumbre de la gleba, pero sólo de hecho, no de derecho, hasta que Rusia, liberadora del mundo, las convirtió en ley con el pretexto de abolir la servidumbre. El código de la prestación personal proclamado por el general ruso Kisselew en 1831 estaba dictado, naturalmente, por los boyardos mismos. Así conquistó Rusia de un solo golpe a los magnates de los principados danubianos y el aplauso de los cretinos liberales de toda Europa.

Según el *Règlement organique* —que así se llama ese código del trabajo servil—, cada campesino válaco debe al llamado propietario de la tierra, además de una masa de entregas en naturaleza que se detallan, 1.° doce jornadas de trabajo en general, 2.° un día de labranza y 3.° un día de acarreo de leña. *Summa summarum*, 14 días al año. Pero, con profunda comprensión de la economía política, no se toma la jornada de trabajo en sentido ordinario, sino la jornada de trabajo necesaria para producir cierto producto medio diario; y el producto medio diario está tan astutamente fijado que ni un cíclope terminaría con él en 24 horas. Por eso el *Règlement* mismo declara, con las secas palabras de la auténtica ironía rusa, que hay que entender por doce jornadas de trabajo el producto de 36 días de trabajo manual, y por un día de labranza tres días, y por un día de acarreo de leña también el triple. *Summa*: 42 días de prestación personal. Y a eso se añade además la *jobagie*, prestaciones extraordinarias de la producción. Cada aldea tiene que prestar anualmente un contingente determinado de la *jobagie*, según la magnitud de su población. Este trabajo servil suplementario se estima en 14 días para cada campesino válaco. De modo que la prestación personal prescrita es de 56 jornadas de trabajo anuales. Ahora bien: por causa del mal clima, en Valaquia el año agrícola cuenta sólo 210 días, de los que hay que sustraer 40 que son domingos o festivos, y 30, por término medio, a causa del mal

tiempo. Quedan 140 días de trabajo. La razón del trabajo servil al trabajo necesario 56/84, o sea, 62 2/3%, expresa una cuota de plusvalía mucho menor que la que regula el trabajo del trabajador inglés de la agricultura o la fábrica. Pero eso es sólo el trabajo servil legalmente prescrito. El *Règlement organique*, con espíritu todavía más liberal que el de la legislación fabril inglesa, ha sabido facilitar su propia elusión. Luego de convertir 12 días en 54, la tarea de cada uno de los 54 días se fija de tal modo que por fuerza tiene que acarrear una carga para los días siguientes. Así, por ejemplo, se trata de escardar en un día un terreno que, sobre todo en los maizales, requiere el doble de tiempo. Y la faena diaria legalmente fijada para ciertas labores agrícolas se puede interpretar de tal modo que el día empiece en el mes de mayo y termine en el mes de octubre. Las disposiciones para la región del Moldava son todavía más severas.

> Los doce días de prestación del *Règlement organique* —exclamó un boyardo ebrio de victoria—, comprenden 365 días año.[43]

Mientras que el *Règlement organique* de los principados danubianos era expresión positiva del ansia codiciosa de plustrabajo, legalizada en cada artículo, los *factory-acts* ingleses son expresiones negativas de la misma hambre canina. Estas leyes refrenan el ansia que tiene el capital de chupar desmedidamente la fuerza de trabajo hasta agotarla; lo hacen mediante una limitación de la jornada de trabajo por la fuerza del Estado, de un Estado, por cierto, dominado por el capitalista y el *landlord*. La limitación del trabajo fabril fue dictada —dejando aparte un movimiento obrero que cada vez se hincha más amenazadoramente— por la misma necesidad que desparramaba el guano por los campos ingleses. La misma codicia ciega que en un caso agota las tierras había afectado en el otro las raíces de la fuerza vital de la nación. Las epidemias periódicas hablaban en Inglaterra tan claramente como la disminución de la estatura de los soldados en Alemania y en Francia.[44]

---

[43] Se encuentran más detalles en L. Regnault, *Histoire politique et sociale des Principautés Danubiennes*, París, 1855, pág. 304 y sigs.

[44] «El rebasar la medida media de su especie dentro de ciertos límites habla en general en favor del florecimiento de los seres orgánicos. Por lo que hace al hombre, su estatura disminuye cuando se compromete su florecimiento por circunstancias físicas o sociales. En todos los países europeos que tienen

El *Factory-act* de 1850, hoy (1867) vigente, permite para el día laborable medio 10 horas, del modo siguiente: 12 horas para cada uno de los cinco primeros días de la semana, de las 6 de la mañana a las 6 de la tarde, de las cuales, empero, se deduce legalmente 1/2 hora para el desayuno y una hora para el almuerzo, con lo que quedan 10 1/2 horas; y 8 horas para el sábado, desde las 6 de la mañana hasta las 2 de la tarde, de las que se deduce 1/2 hora para el desayuno. Quedan 60 horas de trabajo, 10 1/2 para cada uno de los cinco primeros días de la semana y 7 1/2 para el último día de la semana.[45] Hay nombrados inspectores especiales del cumplimiento de esta ley, los inspectores fabriles directamente subordinados al Ministerio del Interior, cuyos informes se publican semestralmente bajo la autoridad del Parlamento. Estos informes ofrecen una estadística continuada y oficial del ansia de plustrabajo de los capitalistas.

Oigamos por un momento a los inspectores de fábricas.[46]

servicio militar obligatorio ha disminuido desde la implantación de éste la estatura media de los varones adultos y, en general, su aptitud para el servicio de guerra. Antes de la Revolución (1789), la estatura mínima del soldado de infantería era en Francia de 165 cm; en 1818 (ley del 10 de marzo), 157; tras la ley del 21 de marzo de 1832, 156; por término medio se da en Francia como inútiles para el servicio militar más de la mitad del reemplazo, por falta de estatura y por defectos. La estatura militar era en Sajonia en 1789 de 178 centímetros, y hoy es de 155. En Prusia es de 157. Según datos de la *Bayerische Zeitung* del 9 de mayo de 1862, aportados por el Dr. Meyer, resulta del promedio de 9 años que en Prusia son inútiles para el servicio militar 716 de cada 1.000 mozos; 317 por falta de estatura y 399 por defectos de salud [...] En 1858 Berlín no pudo presentar su contingente de tropas de reservas: le faltaban 156 hombres.» (J. V. Liebig, *Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur and Physiologie*, 1862, 7.ª ed., vol. 1, págs. 117, 118.)

[45] Más adelante se da en este capítulo la historia de la ley fabril de 1850.

[46] Sólo de vez en cuando me refiero al período que va desde el comienzo de la gran industria en Inglaterra hasta 1845, y remito al lector a *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (La situación de la clase trabajadora en Inglaterra) de Friedrich Engels, Leipzig, 1845. Engels entendió muy profundamente el espíritu del modo de producción capitalista, como lo muestran los *Factory Reports*, los *Reports on Mines*, etc., aparecidos desde 1845; y describió admirablemente la situación con todo su detalle, como lo prueba la comparación más superficial de su escrito con los *Reports* de la *Children's Employment Commission* (1863-1867). Éstos tratan, en efecto, de ramas industriales en las que la legislación fabril no se implantó hasta 1862, o todavía no se ha implantado totalmente. En ellas no se impuso desde fuera una alteración más o menos grande de la situación descrita por Engels. Tomo mis ejemplos principalmente del período librecambista posterior a 1848, aquella época paradisíaca de la que tan fabulosamente vocean a los alemanes unos baratijeros ambulantes

«El fabricante tramposo empieza el trabajo un cuarto de hora antes de las 6 de la mañana, a veces antes, a veces después, y lo termina un cuarto de hora después de las 6 de la tarde, a veces más, a veces menos. Arrebata 5 minutos del comienzo y el final de la media hora nominalmente reservada para el desayuno, y recorta 10 minutos del comienzo y del final de la hora reservada para el almuerzo. El sábado trabaja un cuarto de hora después de las 2 de la tarde, a veces más, a veces menos. Su ganancia asciende a esto:

»Antes de las 6 de la mañana . . .	15 minutos	
»Después de las 6 de la tarde . . .	15 »	Total en 5 días:
»Al desayuno	10 »	300 minutos
»Al almuerzo	20 »	
	60 minutos	

»Los sábados

»Antes de las 6 de la mañana . . .	15 minutos	Ganancia total
»Al desayuno	10 »	a la semana:
»Después de las 2 de la tarde . . .	15 »	340 minutos

»O sea, 5 horas y 40 minutos a la semana que, multiplicadas por 50 semanas de trabajo y deducidas 2 semanas por fiestas o interrupciones ocasionales, arrojan 27 jornadas de trabajo.»[47]

«Si la jornada de trabajo se prolonga diariamente 5 minutos más allá de su duración normal, se tiene 2 1/2 días de producción anuales.»[48] «Una hora suplementaria al día, conseguida asiendo aquí un trocito de tiempo y otro allí, hace en los 12 meses del año 13 días de producción.»[49]

Las crisis en las que se interrumpe la producción y sólo se trabaja «poco tiempo», unos días a la semana, no cambian, como es natural,

del librecambio, tan voceras como científicamente míseros. Por lo demás, si Inglaterra aparece aquí en primer término es sólo porque representa clásicamente la producción capitalista y es el único país que posee una estadística oficialmente seguida de los temas tratados.

47 «Suggestions etc. by Mr. L. Homer, Inspector of Factories», en el *Factories Regulation Act. Ordered by the House of Commons to be printed 9. Aug. 1859*, págs. 4-5.

48 *Reports of the Insp. of Fac. for the half year, Oct. 1856*, pág. 35.

49 *Reports*, etc., *30th April 1858*, pág. 9.

en nada, el instinto de prolongación de la jornada de trabajo. Cuantos menos negocios se hace, tanto mayor tiene que ser la ganancia sobre el negocio realizado. Cuanto menos tiempo se trabaja, tanto más plustiempo de trabajo hay que trabajar. Así informan los inspectores fabriles acerca del período de la crisis de 1857 a 1858:

«Se tendría por inconsecuencia el que haya sobretrabajo alguno en un tiempo en que el comercio va tan mal, pero su mala situación espolea a gentes desconsideradas a cometer transgresiones: así se aseguran un beneficio extraordinario...» «En el mismo momento», dice Leonard Horner, «en que 122 fábricas de mi distrito están completamente abandonadas, 143 paradas y todas las demás trabajando poco tiempo, se sigue sobretrabajando por encima de las horas legalmente fijadas».[50] «Aunque en la mayoría de las fábricas», dice el señor Howell, «se trabaja sólo media jornada, por causa de la mala situación de los negocios, sigo recibiendo el mismo número de quejas que antes por las 1/2 horas o por los 3/4 de hora que se arrebata diariamente a los obreros *(snatched)* recortando los tiempos que les asegura la ley para comer y descansar».[51]

El mismo fenómeno se repite a escala menor durante la terrible crisis algodonera de 1861 a 1865.[52]

«Cuando sorprendemos a obreros trabajando durante las horas de comida o en algún otro momento ilegal, se pretexta a veces que no quieren salir de la fábrica, y que hace falta constreñirles a que interrumpan su trabajo» (limpieza de las máquinas, etc.), «principalmente el sábado por la tarde. Pero el que las "manos" permanezcan en la fábrica luego de parar las máquinas se debe exclusivamente a que entre las 6 de la mañana y las 6 de la tarde no se les deja tiempo ninguno para ejecutar esas operaciones».[53]

---

[50] *Reports*, etc., *loc. cit.*, pág. 10.

[51] *Reports*, etc., *loc. cit.*, pág. 25.

[52] *Reports*, etc., *for the half year ending 30th April 1861*. Ver el Appendix n.° 2; *Reports etc. 31st Octob. 1862*, págs. 7, 52, 53. Las transgresiones vuelven a hacerse más numerosas en el último semestre de 1863. *Cf. Reports etc. ending 31st Oct. 1863*, pág. 7.

[53] *Reports, etc. 31st. Oct. 1860*, pág. 23. La siguiente curiosa anécdota puede mostrar el fanatismo con el cual las «manos» fabriles se oponen —según el testimonio judicial de los fabricantes— a toda interrupción del trabajo en la fábrica: a principios de junio de 1836 el tribunal de Dewsbury (Yorkshire) reci-

«El beneficio extraordinario que se puede conseguir mediante el sobretrabajo rebasando el tiempo legal parece ser para muchos fabricantes una tentación demasiado grande para poder resistirla. Calculan la probabilidad de que no se les descubra y echan la cuenta de que, incluso en el caso de que se les descubra, la nimiedad de las multas y los costes procesales les asegura, de todos modos, un saldo positivo.»[54]

«Cuando el tiempo extraordinario se consigue mediante una multiplicación de pequeños hurtos *(a multiplication of small thefts)* a lo largo del día, los inspectores tropiezan con dificultades casi insuperables para probarlos.»[55]

Esos «pequeños hurtos» del capital con el tiempo de la comida y el descanso de los obreros son también, en la pluma de los inspectores fabriles, «petty pilferings of minutes», mezquinas raterías de minutos,[56] «snatching a few minutes», birlar unos pocos minutos;[57] los obreros los llaman técnicamente «nibbling and cribbling at meal times».[58] Como se ve, en ese ambiente la formación de la plusvalía no es ningún secreto.

---

bió denuncias según las cuales los propietarios de 8 grandes fábricas cercanas a Badey habían violado la ley fabril. Una parte de esos caballeros fue acusada de haber agotado en el trabajo a 5 muchachos de entre 12 y 15 años de edad, sin permitirles más descanso que el de las comidas y una hora de sueño a media noche, desde las 6 de la mañana del viernes hasta las 4 de la tarde del sábado siguiente. Y esos niños tenían que ejecutar sus 30 horas de trabajo en la *shoddyhole*, como se llama la covacha en que se rasgan los retales de lana, en medio de una atmósfera de polvo, basuras, etc., que obliga incluso a los adultos a atarse pañuelos a la boca para defensa de los pulmones. Los señores acusados aseguraron en lugar de jurar —pues siendo cuáqueros eran hombres de religiosidad demasiado escrupulosa para jurar— que, en su gran misericordia, habían permitido a los niños dormir 4 horas, pero que los cabezotas de los niños no querían de ninguna manera irse a dormir. Los señores cuáqueros fueron condenados a 21 libr. est. de multa. Dryden tuvo la premonición de esos cuáqueros:

> Un zorro santurrón
> miente como el demonio, pero teme jurar,
> parece un penitente, pero lanza
> de reojo miradas de codicia,
> aunque nunca se atreve a pecar
> sin haber dicho antes sus oraciones.

[54] *Rep.* etc. *31st. Oct. 1856*, pág. 34.
[55] *Loc. cit.*, pág. 35.
[56] *Loc. cit.*, pág. 48.
[57] *Loc. cit.*
[58] *Loc. cit.*

«Si me permite usted hacer que trabajen sólo 10 minutos de más cada día», me dijo un fabricante muy respetable, «me meterá usted en el bolsillo 1.000 libr. est. al año».[59] «Los átomos de tiempo son los elementos de la ganancia.»[60]

Nada tan característico a este respecto como la designación de «full times» para designar a los trabajadores que hacen jornada completa, y la de «half times»[61] para los niños de menos de 13 años, que sólo pueden trabajar 6 horas.

En esas expresiones el trabajador no es ya más que tiempo de trabajo personificado. Todas las diferencias individuales se disuelven para dejar sólo una: la diferencia entre «tiempoenteros» y «mediotiempos».

LA LUCHA POR LA JORNADA DE TRABAJO NORMAL*

«¿Qué es una jornada de trabajo?» ¿Cuánto tiempo puede consumir el capital la fuerza de trabajo cuyo valor diario paga? ¿Cuánto se puede alargar la jornada de trabajo más allá del tiempo de trabajo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo misma? El capital, como se ha visto, contesta a esas preguntas: la jornada de trabajo cuenta diariamente con 24 horas completas, una vez deducidas las pocas horas de descanso sin las cuales la fuerza de trabajo se niega absolutamente a realizar su renovado servicio. Se entiende, por de pronto, sin más, que el trabajador no es por todo su día vivo más que fuerza de trabajo; que, por lo tanto, todo su tiempo disponible es, por naturaleza y derecho, fuerza de trabajo, o sea, que pertenece a la autovalorización del capital. Tiempo para una formación humana, para desarrollarse espiritualmente, para cumplir funciones sociales, para el trato y la compañía, para el libre movimiento de las fuerzas vitales y espirituales, incluso el tiempo

---

59 *Loc. cit.*, pág. 48.

60 «Moments are the elements of profit» (*Rep. of the Insp.* etc. *30th April 1860*, pág. 56).

61 Esa expresión es de uso oficial, tanto en la fábrica como en los informes fabriles.

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 286-299 y 321-326.

festivo dominical —y aunque sea en el país de los santificadores del sábado—,[62] todo eso es pura fruslería. Pero en su impulso desmedidamente ciego, en su hambre de plustrabajo, hambre feroz, hambre propia de fiera corrupia, el capital derriba no sólo los límites máximos morales de la jornada de trabajo, sino también los meramente físicos. Usurpa el tiempo necesario para el crecimiento, el desarrollo y la conservación sana del cuerpo. Se apodera del tiempo requerido para consumir aire libre y luz del sol. Araña roñosamente el tiempo de comer y, si puede, lo incorpora al proceso de producción mismo, de modo que las comidas se le administren al trabajador como mero medio de producción, como el carbón a la caldera de vapor y sebo o aceite a la maquinaria. Reduce el sueño saludable, destinado a recoger, renovar y refrescar la fuerza vital, a tantas horas de momificación cuantas sean imprescindibles para resucitar un organismo absolutamente agotado. En vez de determinar el límite de la jornada de trabajo por la conservación normal de la fuerza de trabajo, es, a la inversa, el gasto máximo diario posible de fuerza de trabajo, por violento y penoso que sea, el que determina el límite del tiempo de descanso del trabajador. El capital no pregunta por la duración de la vida de la fuerza de trabajo. Lo único que le interesa es exclusivamente el máximo de fuerza de trabajo que se puede hacer fluir en una jornada de trabajo. Alcanza esa finalidad acortando la duración de la fuerza de trabajo, como el agricultor codicioso consigue un rendimiento acrecentado del suelo depredando su fertilidad.

---

[62] Todavía hoy ocurre, por ejemplo, aquí o allá en Inglaterra, en el campo, que se condena a penas de prisión a un trabajador por profanar el descanso sabático trabajando en el huertecillo de delante de su casa. Ese mismo trabajador será castigado por incumplimiento de contrato si el domingo no se acerca a la fábrica de metal, o de papel, o de vidrio, aunque sea por puntillo beato. Este ortodoxo Parlamento no atiende a profanaciones del sábado si ocurren en el «proceso de valorización» del capital. En un memorial (agosto de 1863) en el que unos jornaleros londinenses que trabajan en pescaderías y pollerías reclaman la supresión del trabajo dominical se dice que su trabajo dura por término medio 15 horas diarias durante los 6 primeros días de la semana, y de 8 a 10 horas los domingos. El memorial permite, al mismo tiempo, enterarse de que lo que más anima a ese «trabajo dominical» es la delicada gula de los aristocráticos santurrones de Exeter Hall. Estos «santos», tan celosos «in cute curanda» ponen a prueba su cristiandad con la resignación con que soportan el exceso de trabajo, las privaciones y el hambre de terceras personas. «Obsequium ventris istis (los trabajadores) perniciosius est.»

La producción capitalista, que es esencialmente producción de plusvalía, absorción de plustrabajo, produce, pues, con el alargamiento de la jornada de trabajo no sólo la atrofia de la fuerza de trabajo humana —a la que se arrebatan sus condiciones normales, morales y físicas, de desarrollo y de actuación—, sino también el agotamiento y la muerte de la misma fuerza de trabajo.[63] Prolonga el tiempo de producción del trabajador durante un plazo dado mediante el acortamiento de su tiempo de vida.

Pero el valor de la fuerza de trabajo incluye el valor de las mercancías requeridas para la reproducción del trabajador, para la reproducción de la clase obrera. Por tanto, si la prolongación contra naturaleza de la jornada de trabajo, a la que necesariamente aspira el capital en su desmedido impulso de autovalorización, acorta el período de vida del trabajador individual y, con ello, la duración de su fuerza de trabajo, se hace necesaria una sustitución más rápida de lo desgastado, o sea, la entrada de costes por desgaste mayores en la reproducción de la fuerza de trabajo, exactamente igual que la parte del valor de una máquina que hay que reproducir diariamente es tanto mayor cuanto más rápidamente se desgasta la máquina. Por eso el capital parece remitido por su propio interés a una jornada de trabajo normal.

El esclavista compra sus esclavos igual que se compra un caballo. Cuando pierde un esclavo pierde un capital que tiene que reponer mediante un nuevo gasto en el mercado de esclavos. Pero «aunque los arrozales de Georgia y los pantanos del Mississippi tengan efectos fatales en la constitución humana, esa destrucción de vida humana no es tan grande que no la puedan compensar los rebosantes rediles de esclavos de Virginia y Kentucky. Las consideraciones económicas que pudieran ofrecer una especie de garantía de un trato humano del esclavo en la medida en que identificaran los intereses del amo con la conservación del esclavo, se convierten, por el contrario, una vez implantado el comercio de esclavos, en motivos de una destrucción radical del esclavo; pues una vez asegurado, por suministro de otros rebaños de negros, que su lugar será cubierto, la duración de la vida del esclavo resulta

[63] «En nuestros anteriores informes hemos reproducido las afirmaciones de varios fabricantes experimentados según las cuales las horas adicionales [...] tienen sin duda el peligro de agotar prematuramente la fuerza de trabajo del hombre» (*loc. cit.*, 63, pág. XIII).

menos importante que su productividad mientras dure. Por eso en las tierras que importan esclavos es una máxima de esta economía esclavista que la economía más eficaz consiste en arrancar de ese ganado humano *(human chattle)* la mayor cantidad de rendimiento posible en el tiempo más breve posible. Precisamente en los cultivos tropicales, en los que los beneficios anuales son frecuentemente iguales al capital total de las plantaciones, se sacrifica del modo más implacable la vida de los negros. La agricultura de las Indias Occidentales es desde hace siglos cuna de una riqueza fabulosa que se ha tragado millones de hombres de la raza africana. Hoy es en Cuba, cuyas rentas suben millones y cuyos plantadores son príncipes, donde, además de la alimentación más grosera de la clase esclava y las vejaciones más agotadoras y constantes, vemos destruir directamente cada año una gran parte mediante la tortura lenta del exceso de trabajo y la falta de sueño y de descanso».[64]

Mutato nomine de te fabula narratur.[65] Léase en vez de tráfico de esclavos mercado de trabajo, en vez de Kentucky y Virginia Irlanda y los distritos agrícolas de Inglaterra, Escocia y Gales; en vez de África, Alemania. Ya hemos visto que el exceso de trabajo clarea las filas de los panaderos de Londres, y, sin embargo, el mercado de trabajo londinense está siempre lleno hasta rebosar de candidatos a la muerte, alemanes y otros, por medio de la panificación. La alfarería es, como hemos visto, una de las ramas industriales con perspectivas de vida más cortas. ¿Faltarán, consiguientemente, alfareros? Josiah Wedgwood, inventor de la alfarería moderna y trabajador corriente de origen, declaró en 1785 ante la cámara de los comunes que toda esa manufactura ocupaba de 15.000 a 20.000 personas.[66] En el año 1861 la población de las sedes urbanas sólo de esa industria en la Gran Bretaña era de 101.302.

> La industria algodonera tiene 90 años... En tres generaciones de la raza inglesa ha devorado nueve generaciones de obreros algodoneros.[67]

---

[64] Cairnes, *loc. cit.*, págs. 110, 111.
[65] «Cambiado el nombre, de ti se cuenta la fábula» (de la sátira primera de Horacio). *(N. de Jacobo Muñoz.)*
[66] John Ward, *History of the Borough of Stoke-upon-Trent*, etc., Londres, 1843, pág. 42.
[67] Discurso de Ferrand en la House of Commons el 27 de abril de 1863.

Cierto que en algunas épocas de florecimiento fabril el mercado de trabajadores presentó vacíos notables. Así, por ejemplo, en 1834. Pero los señores fabricantes propusieron entonces a los Poor Law Commissioners que mandaran al norte el «exceso de población» de los distritos agrícolas, explicando que «los fabricantes los absorberían y consumirían».[68] Ésas fueron exactamente sus palabras.

> Se mandó a Manchester agentes, de acuerdo con los Poor Law Commissioners. Se compuso listas de trabajadores agrícolas que se entregaron a esos agentes. Los fabricantes acudieron a las oficinas y, cuando hubieron elegido lo que les convenía, se les mandó las familias del sur de Inglaterra. Estos paquetes de seres humanos se entregaban con etiquetas, igual que mercancías embaladas, en barcazas y en carretas; algunos fueron vagabundeando a pie, y muchos andaban perdidos y medio muertos de hambre por los distritos manufactureros. El asunto se desarrolló hasta convertirse en una verdadera rama comercial. La cámara de los comunes apenas lo creerá. Este comercio regular, este tráfico de carne humana se continuó, y estas gentes fueron compradas y vendidas por los agentes de Manchester a los fabricantes de Manchester, tan normalmente como se venden negros a los plantadores de algodón de los Estados Unidos del sur... El año 1860 es el cenit de la industria algodonera... Volvieron a faltar manos. Los fabricantes se dirigieron de nuevo a los agentes de carne humana... y éstos registraron las dunas de Dorset, las colinas de Devon y las llanuras de Wilts, pero ya se habían comido antes el exceso de población.

El *Bury Guardian* gemía que tras la conclusión del tratado comercial anglofrancés se podía absorber 10.000 manos más, y que pronto harían falta otras 30.000 o 40.000 más. Luego que los agentes y subagentes del comercio de la carne humana hubieran barrido con bastante poco resultado los distritos agrícolas el año 1860, «una delegación de fabricantes se dirigió al señor Villiers, presidente del Poor Law Board, solicitándole que volviera a permitir que se tomara huérfanos y niños de los Workhouses».[69]

---

[68] «That the manufacturers would absorb in and use it up. Those were the very words used by the cotton manufacturers» *(loc. cit.)*.

[69] *Loc. cit.* Pese a toda su buena voluntad, Villiers se vio puesto «por ley» en la situación de tener que rechazar la propuesta de los fabricantes. Estos caballeros consiguieron, de todos modos, sus objetivos gracias a la buena dispo-

Lo que la experiencia suele mostrar al capitalista es una sobrepoblación constante, esto es, sobrepoblación respecto de la necesidad de valorización del capital dada en cada momento, aunque la corriente de esa sobrepoblación se forme de generaciones humanas atrofiadas, de breve vida, que se empujan rápidamente

---

sición de las administraciones locales de pobres. El señor A. Redgrave, inspector fabril, asegura que esta vez el sistema por el cual los huérfanos y los hijos de los pobres se consideran «por ley» *apprentices* (aprendices) «no fue acompañado por los viejos abusos» (sobre esos «abusos», *cf.* Engels, *loc. cit.*), aunque en un caso, de todos modos, «se ha abusado del sistema respecto de muchachas y mujeres jóvenes llevadas a Lancashire y Cheshire desde los distritos agrícolas de Escocia».

Según ese «sistema el fabricante concluye un contrato con las autoridades de las Casas de pobres por determinados períodos. Alimenta, viste y aloja a los niños y les da unas pequeñas sobras en dinero. La observación siguiente del señor Redgrave resulta curiosa, sobre todo si se tiene en cuenta que el año 1860 es único incluso entre los años prósperos de la industria algodonera inglesa y que, además, los salarios estaban altos porque la extraordinaria demanda de trabajo tropezaba con despoblamiento en Irlanda, emigración sin precedentes a Australia y Norteamérica en los distritos agrícolas ingleses y escoceses, disminución neta de la población en algunos distritos agrícolas ingleses, en parte porque ya antes se había conseguido felizmente quebrar la fuerza vital, en parte porque los comerciantes en carne humana habían agotado ya toda la población disponible. Pues bien, pese a ello, el señor Redgrave dice: «Este tipo de trabajo» (el que realizan los niños de los hospicios) «no se busca más que cuando no se puede encontrar otro, pues es trabajo caro *(highpriced-labour)*. El salario corriente para un joven de 13 años es aproximadamente de 4 sh. semanales; pero no se puede alojar, vestir, alimentar, proveer de ayuda médica y de vigilancia adecuada a 50 o 100 chicos así, y encima darles una pequeña compensación de dinero, por 4 sh. semanales por cabeza» (*Rep. of the Insp. of Factories for 30th April 1860*, pág. 27). El señor Redgrave se olvida de decir cómo consigue darles todo eso el trabajador mismo a sus hijos por 4 sh. De salario, si no puede hacerlo el fabricante para 50 o 100 chicos que viven, se alimentan y son vigilados juntos. Para evitar falsas inferencias del texto he de advertir que la industria algodonera inglesa se tiene que considerar como la industria ejemplar de Inglaterra desde su sometimiento al *factory act* de 1850, con su regulación del tiempo de trabajo, etc. El trabajador inglés del algodón se encuentra desde todos los puntos de vista mejor que su compañero de destino continental. «El trabajador fabril prusiano trabaja por lo menos 10 horas más a la semana que su rival inglés, y si trabaja con telar propio en casa, desaparece incluso ese límite de sus horas de trabajo añadidas» (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Oct. 1855*, pág. 103). El citado inspector fabril Redgrave viajó por el continente después de la exposición industrial de 1851 sobre todo por Francia y Prusia, para estudiar las condiciones del trabajo fabril en esos países. Dice del obrero de fábrica prusiano: «Recibe un salario suficiente para procurarse una alimentación sencilla y el escaso confort al que está acostumbrado y con el que se contenta... Vive peor que su rival inglés y trabaja más duramente que él» (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Oct. 1853*, pág. 85).

una a otra, cogidas del árbol aún inmaduras, por así decirlo.[70] Es verdad que, por otro lado, la experiencia muestra al observador inteligente lo rápida y profundamente que la producción capitalista —la cual, dicho históricamente, data de ayer— ha aferrado la energía del pueblo por su raíz vital, que la degeneración de la población industrial se hace más lenta sólo por la constante absorción de elementos vitales espontáneos del campo, y que incluso los trabajadores rurales, a pesar del aire más limpio y del *principle of natural selection*, que tan omnipotentemente impera entre ellos y sólo deja sobrevivir a los individuos más robustos, empiezan a agonizar.[71] El capital, que tan «buenas razones» tiene para negar los sufrimientos de la generación de obreros que le rodea, no se encuentra, en su movimiento práctico, ni más ni menos determinado por la perspectiva de una futura descomposición de la humanidad y una despoblación finalmente irrefrenable que por la posible caída de la Tierra sobre el Sol. También en cualquier especulación con acciones sabe todo el mundo que los vientos tendrán que cambiar un día u otro, pero cada cual confía en que se lleve la casa del prójimo después de que él mismo haya recogido la lluvia de oro y la haya puesto a buen recaudo. *Après moi le déluge* es la exclamación favorita de todo capitalista y de toda nación de capitalistas. Por eso el capital no tiene en cuenta la salud y la duración de la vida del obrero si la sociedad no le obliga a tenerla en cuenta.[72] El capital contesta a las quejas sobre

[70] «Estas personas agotadas por el trabajo mueren con rapidez asombrosa; pero los puestos de los que sucumben se cubren de nuevo en seguida, y el frecuente cambio de personas no produce ninguna alteración del escenario» (*England and America*, Londres, 1833, t. 1, pág. 55; autor: E. G. Wakefield).

[71] V. *Public Health Sixth Report of the Medical Officer of the Privy Council, 1863*. Publicado en Londres en 1864. Este *report* trata principalmente de los trabajadores agrícolas. «Se ha presentado el condado de Sutherland como muy mejorado, pero una investigación reciente ha descubierto que en distritos antiguamente muy célebres por sus hermosos hombres y valientes soldados los habitantes han degenerado en una raza débil y atrofiada. En lugares de lo más sano, laderas de colinas frente al mar, los rostros de sus niños son delgados y pálidos como puedan serlo en la viciada atmósfera de un callejón londinense» (Thornton, *loc. cit.*, págs. 74, 75). Se parecen, en efecto, a los 30.000 «gallant highlanders» que Glasgow embute, junto con prostitutas y rateros, en sus *wynds* y *closes*.

[72] «Aunque la salud de la población es un elemento tan importante del capital nacional, tememos que haya que confesar que los capitalistas no están dispuestos a conservar ese tesoro y considerarlo en su valor... Ha habido que imponer a los fabricantes el respeto a la salud de los obreros» (*Times*, 5 nov. 1861).

la atrofia física y espiritual, la muerte prematura, el tormento del exceso de trabajo: ¿Por qué nos va a martirizar ese martirio, si nos aumenta el gusto (el beneficio)? Pero en líneas generales eso no depende tampoco de la buena o mala voluntad del capitalista individual. La libre competición impone como ley coercitiva externa, frente al capitalista individual, las leyes inmanentes de la producción capitalista.[73]

La fijación de una jornada de trabajo normal es resultado de una lucha multisecular entre el capitalista y el trabajador. Pero la historia de esa lucha muestra dos tendencias contrapuestas. Compárese, por ejemplo, la legislación fabril inglesa de nuestra época con los estatutos ingleses del trabajo desde el siglo XIV hasta bien mediado el siglo XVIII.[74] Mientras que la moderna legislación fabril abrevia autoritariamente la jornada de trabajo, aquellos estatutos intentan alargarla por la fuerza. Es verdad que las pretensiones del capital en estado embrionario, el capi-

---

«Los hombres del *West Riding* se convirtieron en pañeros de la humanidad [...] se sacrificó la salud del pueblo trabajador, y la raza habría degenerado en unas pocas generaciones; pero se produjo una reacción. Se limitó las horas de trabajo infantil, etc.» (*Twenty-second annual Report of the Registrar-General*, 1861).

[73] Por eso hallamos, por ejemplo, que a principios de 1863, 26 firmas que poseen amplios talleres de cerámica en Staffordshire, entre ellas también J. Wedgwood e hijos, solicitan en un memorial «intervención forzosa del Estado». La «competición con otros capitalistas», dicen, no les permite limitar «voluntariamente» el tiempo de trabajo de los niños, etc. «Por mucho, pues, que lamentemos los males antes indicados, nos sería imposible impedirlos por algún tipo de acuerdo entre los fabricantes... A la vista de todos esos puntos, hemos llegado al convencimiento de que es necesaria una ley obligatoria» (*Children's Emp. Comm., Rep. 1*, 1863, pág. 322).

Añadido a esta nota. En el pasado más reciente hay un ejemplo mucho más llamativo. La altura de los precios del algodón en una época de negocio fabril había movido a los poseedores de fábricas de tejidos de algodón de Blackburn a abreviar mediante acuerdo de todos ellos el tiempo de trabajo en sus fábricas durante un determinado período. Ese período terminaba a finales de noviembre (1871) aproximadamente. Mientras tanto, los fabricantes más ricos que combinan la hilatura con el tejido aprovecharon la disminución de la producción acarreada por el acuerdo para ampliar su propio negocio, haciendo grandes beneficios a costa de los pequeños patronos. Estos últimos apelaron en sus angustias [...] a los obreros fabriles, les exhortaron a llevar adelante en serio la agitación por la jornada de nueve horas, y hasta les prometieron aportaciones de dinero para ayudarles a ello.

[74] Esos estatutos del trabajo, que se encuentran en la misma época también en Francia, en los Países Bajos, etc., fueron formalmente abolidos en Inglaterra en 1813, cuando ya hacía tiempo que los habían eliminado las relaciones y condiciones de producción.

tal en nacimiento, cuando no asegura su derecho a sorber una cantidad suficiente de plustrabajo por la mera violencia de las relaciones y circunstancias económicas, sino también mediante la ayuda del poder del Estado, resultan modestísimas si se las compara con las concesiones que tiene que hacer, gruñendo y resistiéndose a ellas, en su edad madura. Cuesta siglos que el trabajador «libre» se declare voluntariamente dispuesto —esto es, obligado socialmente—, por causa del desarrollo del modo de producción capitalista, a vender por el precio de sus acostumbrados medios de vida todo su tiempo vital activo, hasta su misma capacidad de trabajo, su primogenitura por un plato de lentejas. Por eso es natural que la prolongación de la jornada de trabajo que el capital intenta imponer con la violencia del Estado a los trabajadores adultos desde mediados del siglo XIV hasta finales del XVII coincida más o menos con el límite del tiempo de trabajo que el Estado traza aquí y allá en la segunda mitad del siglo XIX a la conversión de sangre de niño en capital. Lo que hoy se proclama, por ejemplo, como límite estatal del trabajo de los niños de menos de 12 años en el Estado hasta ahora más libre de la República norteamericana, el estado de Massachusetts, era en Inglaterra, todavía a mediados del siglo XVII, la jornada de trabajo normal de artesanos en la flor de la edad, robustos mozos de labranza y gigantescos herreros.[75]

El primer *Statute of Labourers* (23 Eduardo III 1349) tenía como pretexto inmediato (no como causa, pues la legislación de este tipo sigue durante siglos, ya sin ese pretexto) la gran peste que diezmó la población, de tal modo que, como lo dice un es-

[75] «Ningún niño de menos de 12 años puede trabajar en una fábrica más de 10 horas diarias» (*General Statutes of Massachusetts*, ch. 60, § 3. Las ordenanzas se promulgaron entre 1836 y 1858). «Se entenderá como trabajo diario en el sentido de la ley el trabajo ejecutado diariamente en un plazo de 10 horas en todas las fábricas de algodón, lana, seda, papel, vidrio y lino, o en talleres de trabajo del hierro y otros metales. Quedará también legalmente establecido que en el futuro no se podrá forzar ni pedir a ningún menor de edad empleado en cualquier fábrica más de 10 horas diarias de trabajo o 60 semanales; además, que en el futuro no se podrá emplear como trabajador en ninguna fábrica dentro del territorio de este Estado a ningún menor de edad que no tenga 10 años» (*State of New Jersey. An act to limit the hours of labour*, etc., §§ 1 y 2. Ley de 18 de marzo de 1851). «Ningún menor de edad de entre 12 y 15 años se puede emplear en ninguna fábrica más de 11 horas diarias, ni antes de las 5 de la mañana, ni después de las 7 1/2 de la tarde» (*Revised Statutes of the State of Rhode Island* etc., ch. 139, § 23, 1st July 1857).

critor tory, «la dificultad para poner a trabajar obreros a precios razonables» (es decir, a precios que dejaran a los que los empleaban una cantidad razonable de plustrabajo) «llegó a ser realmente insoportable».[76] Por lo tanto, se impuso con fuerza de ley salarios razonables, así como el límite de la jornada de trabajo. Este último punto, que es el único que nos interesa aquí, se repite en el estatuto de 1496 (bajo Enrique VII). La jornada de trabajo para todos los artesanos *(artificers)* y trabajadores agrícolas tenía que durar, de marzo a septiembre, desde las cinco de la mañana hasta entre las 7 y las 8 de la noche —cosa que no se consiguió imponer nunca—, pero las horas para las comidas eran 1 para el desayuno, 1 1/2 para el almuerzo y 1/2 para la comida de las cuatro, o sea, exactamente el doble que según la ley fabril hoy en vigor.[77] En invierno habría que trabajar desde las 5 de la mañana hasta el oscurecer, con las mismas interrupciones. Un estatuto de la reina Isabel de 1562, para todos los trabajadores «alquilados por salario diario o semanal», deja intacta la duración de la jornada de trabajo, pero intenta limitar las interrupciones a 2 1/2 horas en verano y 2 en invierno. El almuerzo durará sólo una hora, y «la siesta de media hora» no se permitirá más que desde la mitad de mayo hasta la mitad de agosto. Por cada hora de ausencia se deducirá del salario 1 d. (unos 8 céntimos). Pero la situación era mucho más favorable para los trabajadores en la práctica que en el libro de los estatutos. El padre de la economía política e inventor, en cierta manera, de la estadística, William Petty, dice en la obra que publicó en el último tercio del siglo XVII:

---

[76] [J. B. Byles], *Sophims of Free Trade*, 7.ª ed., Londres, 1850, pág. 205. Por lo demás, este mismo *tory* reconoce que «por un largo período de 464 años estuvieron vigentes disposiciones del Parlamento que regulaban los salarios contra los obreros, a favor de los que empleaban el trabajo. La población aumentó. Esas leyes se hicieron entonces superfluas y molestas» (*loc. cit.*, pág. 206).

[77] J. Wade observa con razón sobre este estatuto: «Se desprende del estatuto de 1496 que la alimentación se consideraba equivalente de 1/3 de los ingresos de un artesano y 1/2 del ingreso de un trabajador agrícola, y eso indica mayor independencia de los trabajadores que la que predomina ahora que la alimentación de los trabajadores de la agricultura y la manufactura constituye una proporción mucho mayor de sus salarios» (J. Wade, *loc. cit.*, págs. 24, 25 y 577). Un vistazo de lo más superficial al *Chronicon Preciosum*, etc., del obispo Fleetwood, 1.ª ed., Londres, 1707; 2.ª ed., Londres, 1745, basta para refutar la opinión de que la diferencia se debe, acaso, a la diferencia en la relación de precios entre alimentos y ropa de ahora y de entonces.

> Los trabajadores (*labouring men*, que propiamente quería decir entonces trabajadores agrícolas) trabajan 10 horas diarias y toman 20 comidas semanales, a saber, tres diarias los días de trabajo y dos los domingos; por lo que se ve claramente que si quisieran ayunar el viernes por la noche y tomar la comida de mediodía en hora y media, para la cual necesitan ahora dos horas, de las 11 a la 1 de la mañana, si, pues, trabajaran 1/20 más y comieran 1/20 menos, se podría aportar la décima parte del impuesto arriba citado.[78]

¿No tenía razón el doctor Andrew Ure al denigrar la ley de la jornada de doce horas de 1833 como un regreso a los tiempos tenebrosos? Es verdad que las disposiciones de los estatutos, citadas por Petty, rigen también para los *apprentices* (aprendices). Pero la siguiente queja permite ver qué ocurría con el trabajo de los niños todavía a finales del siglo XVII:

> Aquí en Inglaterra nuestros jóvenes no hacen nada de nada hasta el momento en que se hacen aprendices, y entonces necesitan, naturalmente, mucho tiempo —siete años— para formarse como artesanos completos.

En cambio se celebra el caso de Alemania, porque allí, por lo menos, ya desde la cuna, los niños «se educan para un poco de trabajo».[79]

---

[78] W. Petty, *Political Anatomy of Ireland 1672*, edit. 1691, pág. 10.

[79] *A Discourse on the Necessity of Encouraging Mechanick Industry*, Londres, 1690, pág. 13. Macaulay, que ha falseado la historia de Inglaterra de acuerdo con los intereses de *whigs* y *bourgeois*, declama lo que sigue: «La práctica de poner a trabajar prematuramente a los niños imperaba en el siglo XVII en un grado casi increíble para el estado de la industria en la época. En Norwich, capital de la industria lanera, se consideraba apto para el trabajo a un niño de 6 años. Varios escritores de aquella época —y entre ellos varios considerados extraordinariamente benévolos—, mencionan con *exultation* (júbilo) el hecho de que en esa ciudad los muchachos y las muchachas crean por sí solos una riqueza que importaba al año 12.000 libr. est. por encima de su propio sustento. Cuanto más atentamente estudiamos la historia del pasado, tanto mayor motivo hallamos de rechazar la opinión de aquellos que consideran a nuestra época fecunda en nuevos males sociales. Lo nuevo es la inteligencia que descubre el mal, y la virtud de humanidad que lo sana» (*History of England*, vol. 1, pág. 417). Macaulay habría podido contar también que *amis du commerce* «extraordinariamente benévolos» narraban con *exultation* en el siglo XVII que en un hospicio de Holanda ponían a trabajar a un niño de 4 años, y que este ejemplo de *vertu mise en pratique* se recoge en

Durante la mayor parte del siglo XVIII, hasta la época de la gran industria, el capital no había conseguido aún en Inglaterra apoderarse de toda la semana del trabajador mediante el pago del valor semanal de la fuerza de trabajo; son excepción los trabajadores agrícolas. La circunstancia de que pudieran vivir una semana entera con el salario de 4 días no les parecía a los trabajadores motivo suficiente para trabajar para los capitalistas también los otros dos días. Una parte de los economistas ingleses denunció airadísimamente, al servicio del capital, esa caprichosa tozudez; otra parte defendió a los trabajadores. Oigamos, por ejemplo, la polémica entre Postlethwayt, cuyo diccionario del comercio gozaba entonces de la misma fama que tienen hoy día obras análogas de MacCulloch y MacGregor, y el ya citado autor del *Essay on Trade and Commerce*.[80]

Postlethwayt dice entre otras cosas:

> No puedo terminar estas pocas consideraciones sin fijarme en el trivial modo de hablar de demasiados, según el cual si el trabajador *(industrious poor)* puede conseguir en 5 días lo suficiente para vivir, no quiere trabajar 6 días completos. De eso infieren la necesidad de encarecer incluso los alimentos imprescindibles mediante impuestos

---

todos los escritos de humanitarios a la Macaulay hasta la época de A. Smith. Es cierto que con la aparición de la manufactura, en cuanto diferenciada de la artesanía, se manifiestan huellas de la explotación de los niños que existe desde antiguo, hasta cierto grado, entre los campesinos, y tanto más cuanto más duro es el yugo que pesa sobre el labrador. La tendencia del capital es evidente, pero los hechos mismos son aún tan escasos como los nacimientos de niños de dos cabezas. Por eso *amis du commerce* llenos de premoniciones los registraban con *exultation*, por particularmente notables y admirables, para conocimiento de sus contemporáneos y sucesores, y recomendaban su imitación. El mismo sicofante y adulador retórico escocés Macaulay dice: «Hoy no se oye hablar más que de retroceso, y no se ve más que progreso». ¡Vaya ojos y, sobre todo, vaya oídos!

[80] El más furioso acusador de los trabajadores es el autor anónimo indicado de *An Essay on Trade and Commerce: containing Observations on Taxation*, etc., Londres, 1770. Polonius Arthur Young, el increíble charlatán estadístico, sigue esa misma línea. Entre los defensores de los trabajadores destacan: Jacob Vanderlint en *Money answers all things*, Londres, 1734; el Rey. Nathaniel Forster, D. D., en *An Enquiry into the Causes of the Present [High] Price of Provisions*, Londres, 1767; el Dr. Price y en especial también Postlethwayt, tanto en un suplemento a su Universal *Dictionary of Trade and Commerce* cuanto en *Great-Britain's Commercial Interest explained and improved*, 2.ª ed., Londres, 1759. Los hechos mismos se encuentran registrados en las obras de muchos otros escritores contemporáneos, como Josiah Tucker.

u otros medios cualesquiera, para obligar a los artesanos y trabajadores manufactureros a trabajar ininterrumpidamente seis días por semana. Pido permiso para discrepar de estos grandes políticos que rompen una lanza por la perpetua esclavitud del pueblo trabajador *(the perpetual slavery of the working people)* de este reino; olvidan el refrán de que *«all work and no play»* (sólo trabajar y nunca jugar) atonta. ¿No se enorgullecen los ingleses de la genialidad y la habilidad de sus artesanos y obreros de las manufacturas, que han procurado hasta ahora universal crédito y fama a las mercancías británicas? ¿A qué se debió eso? A ninguna otra causa, probablemente, sino el modo como nuestro pueblo trabajador, dueño de sus humores, sabe distraerse. Si estuvieran obligados a trabajar durante todo el año los seis días de la semana, repitiendo constantemente la misma tarea, ¿no mellaría eso su genio y los haría tontos y rutinarios, en vez de listos y hábiles? ¿Y no perderían nuestros trabajadores su fama a consecuencia de tal esclavitud eterna, en vez de conservarla?... ¿Qué tipo de habilidad artística podemos esperar de animales tan duramente azuzados *(hand driven animals)*?... Muchos de ellos realizan en cuatro días tanto trabajo como un francés en 5 o 6. Pero si los ingleses han de ser eternos trabajadores forzados, se puede temer que degeneren *(degenerate)* incluso por debajo de los franceses. Si nuestro pueblo es celebrado por su valentía en la guerra, ¿no decimos que eso se debe, por una parte, al buen *roastbeef* y al buen *pudding* ingleses que están en su cuerpo, y por otra parte, y no menor, a nuestro constitutivo espíritu de libertad? ¿Y por qué no va a deberse el mayor genio, energía y habilidad de nuestros artesanos y trabajadores de las manufacturas a la libertad con la que se distraen a su modo y manera? Espero que no vuelvan a perder nunca esos privilegios, ni la buena vida de la que nacen por igual su capacidad para el trabajo y su valentía.[81]

A eso contesta el autor del *Essay on Trade and Commerce*:

Si se considera institución divina santificar el séptimo día de la semana, eso implica que los demás días de la semana pertenecen al trabajo [quiere decir al capital, como se verá en seguida], y no se puede acusar de crueldad el que se imponga ese mandamiento divino... La humanidad en general se inclina por naturaleza a la comodidad y la pereza, de lo que tenemos fatal experiencia en la conducta

[81] Postlethwayt, *loc. cit.*, «First Preliminary Discourse», pág. 14.

de nuestro populacho manufacturero, que por término medio no trabaja más de 4 días a la semana, salvo en caso de encarecimiento de los víveres... Supongamos que un *bushel* de trigo represente todos los alimentos del trabajador, que cueste 5 sh. y que el trabajador gane 1 sh. al día con su trabajo. Entonces no necesita trabajar más que 5 días por semana; y sólo 4 si el *bushel* cuesta 4 sh... Pero como el salario del trabajo es en este reino mucho más elevado que eso si se compara con el precio de los alimentos, el trabajador manufacturero que trabaja 4 días posee un exceso de dinero con el que vive ocioso durante el resto de la semana... Creo que he dicho lo suficiente para dejar en claro que un trabajo moderado durante 6 días a la semana no es ninguna esclavitud. Nuestros trabajadores agrícolas lo hacen, y según toda apariencia son los trabajadores *(labouring poor)* más felices,[82] pero los holandeses lo hacen en las manufacturas y parecen un pueblo muy feliz. Los franceses lo hacen en la medida en que no se interponen sus muchos días de fiesta [...][83] Pero nuestro populacho se ha metido en la cabeza la idea fija de que siendo ingleses tienen por nacimiento el privilegio de ser más libres y más independientes que [los trabajadores] en cualquier otro país de Europa. Ahora bien, esa idea puede ser de alguna utilidad cuando influye en la valentía de nuestros soldados; pero cuanto menos la tengan los trabajadores de las manufacturas, tanto mejor para ellos mismos y para el Estado. Los trabajadores no deberían nunca considerarse independientes de sus superiores *(independent of their superiors)* [...] Es sumamente peligroso animar al populacho en un Estado comercial como el nuestro, en el que 7 de cada 8 partes de la población total tienen poca propiedad o ninguna...[84] La cura no será completa hasta que nuestros pobres industriosos se dignen trabajar 6 días por la misma suma que ahora ganan en 4 días.[85]

---

[82] *An Essay*, etc. Él mismo dice en la pág. 96 en qué consistía, ya en 1770, la «felicidad» de los trabajadores agrícolas ingleses. «Sus trabajadores *(their working powers)* están siempre en el límite *(on the stretch)*; no pueden vivir peor de lo que viven *(they cannot live cheaper than they do)*, ni trabajar más duramente *(nor work harder)*.»

[83] Ya por su conversión de casi todas las fiestas de guardar en días laborables desempeñó el protestantismo un papel importante en la génesis del capital.

[84] *An Essay*, etc., págs. 41, 15, 96, 97, 55, 56, 57.

[85] *Loc. cit.*, pág. 69. Jacob Vanderlint explicó, ya en 1734, que el secreto de las quejas de los capitalistas por la ociosidad de la gente trabajadora consistía, sencillamente, en que los capitalistas querían, por el mismo salario, 6 jornadas de trabajo en vez de 4.

Para esos fines, así como para «extirpar la vagancia, el libertinaje y la romántica embriaguez de libertad», no menos que «para disminuir el impuesto de pobreza, promover el espíritu industrial y rebajar el precio del trabajo en las manufacturas», nuestro fiel paladín del capital propone el eficaz medio de encerrar en un «taller ideal» *(an ideal workhouse)* a los trabajadores de que haya de encargarse la beneficencia pública, o sea, los pobres de solemnidad. «Esa casa se tiene que convertir en una Casa de Terror *(House of Terror).*»[86] Y en esta Casa del Terror, o taller ideal, se trabajará «14 horas diarias, aunque incluyendo las comidas oportunas, de modo que quedan 12 horas de trabajo neto».[87]

¡Doce horas diarias de trabajo en el *ideal workhouse*, en la Casa del Terror de 1770! Sesenta y tres años más tarde, en 1833, cuando el Parlamento inglés rebajó la jornada de trabajo de los niños de 13 a 18 años en cuatro ramas fabriles a 12 horas de trabajo enteras, pareció estallar para la industria inglesa el día del Juicio Final. En 1852, cuando L. Bonaparte intentó hacer pie a la burguesía sacudiendo la jornada legal de trabajo, el pueblo trabajador francés gritó con una sola voz: «La ley que reduce la jornada de trabajo a 12 horas es el único bien que nos ha quedado de la legislación de la República».[88] En Zurich el trabajo de los niños de más de 10 años estaba limitado a 12 horas; en el Aargau se redujo en 1862 el trabajo de los niños de 13 a 16 años de 12 1/2 a 12 horas; en Austria, en 1860, el de los niños entre 14 y 16 años a 12 horas.[89]

---

[86] *An Essay*, etc., págs. 242, 243: «*Such ideal workhouse must be made a "House of Terror"* y no un asilo en el que los pobres reciben comida abundante, son vestidos decente y abrigadamente y trabajan poco».

[87] «In this ideal workhouse the poor shall work 14 hours in a day, allowing proper tieme for meals, in such manner that there shall remain 12 hours of neat labour» (*loc. cit.*, pág. 260). «Los franceses —dice— se ríen de nuestras entusiastas ideas de libertad» (*loc. cit.*, pág. 78).

[88] «Se resisten a un trabajo de más de 12 horas diarias particularmente porque la ley que implantó ese número de horas es el único bien que les queda de la legislación de la República (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Octob. 1855*, pág. 80). La ley francesa de las doce horas, del 5 de septiembre de 1850, es una edición aburguesada del decreto del gobierno provisional del 2 de marzo de 1848; se aplica a todos los talleres sin distinción. Antes de esa ley la jornada de trabajo era en Francia ilimitada. En las fábricas duraba 14, 15 y más horas. Ver *Des classes ouvrières en France, pendant l'année 1848*, por M. Blanqui. El señor Blanqui —el economista, no el revolucionario— tenía confiada por el gobierno la investigación sobre la situación de los obreros.»

[89] Bélgica muestra ser el país modelo burgués también respecto de la regulación de la jornada de trabajo. Lord Howard de Walden, plenipotenciario

¡Qué «progreso desde 1770», exclamaría Macaulay jubiloso y «con *exultation*»!

La «Casa del Terror» para los pobres, en la que aún soñaba el alma capitalista en 1770, se irguió pocos años después como gigantesca «casa de trabajo» para los trabajadores mismos de las manufacturas. Se llamó fábrica. Y esta vez el ideal se quedó pálido al lado de la realidad.

El lector recordará que la producción de plusvalía o extracción de plustrabajo es el contenido y la finalidad específicos de la producción capitalista, prescindiendo de cualquier transformación del modo de producción mismo que brote acaso de la subordinación del trabajo al capital. También recordará que, desde el punto de vista hasta ahora desarrollado, sólo contrata con el capitalista, desde la posición de vendedor de mercancía, el obrero independiente y, por lo tanto, legalmente capaz de contratar. Así, pues, si en nuestro esbozo histórico son protagonistas, por una parte, la industria moderna y, por otra, el trabajo de personas física y jurídicamente menores, es que la una nos ha sido útil sólo como esfera particular, y el otro sólo como ejemplo particularmente concluyente de la absorción del trabajo. Pero aun sin anticipar el posterior desarrollo, ya de la mera cohesión de los hechos históricos se desprende esto:

En primer lugar: En las industrias primero revolucionadas por el agua, el vapor y la maquinaria, en esas primeras creaciones del modo de producción moderno —las hilaturas y los tejidos de algodón, lana, lino y seda—, se empieza por satisfacer el impulso del capital a una prolongación desmedida y desconsiderada de la jornada de trabajo. El alterado modo de producción material y las relaciones sociales de los productores,[90] alteradas de modo correspondiente a aquél, crean primero el abuso desmedido y suscitan luego, al contrario, el control social que limita, regula y homogeni-

inglés en Bruselas, informa al Foreing Office con fecha 12 de mayo de 1862: «El ministro Rogier me dijo que ni leyes generales ni ordenanzas locales limitan de ningún modo el trabajo de los niños; que durante los últimos 3 años el gobierno consideró en todas sus sesiones la idea de presentar a las cámaras una ley sobre ese tema, pero que siempre tropezó con un obstáculo insuperable, el celoso temor a cualquier legislación que contradiga el principio de la plena libertad del trabajo».

[90] «El comportamiento de cada una de estas clases» (capitalistas y trabajadores) «era resultado de la situación en que en cada caso se habían visto puestas» (*Reports* etc. *for 31st Oct. 1848*, pág. 113).

za legalmente la jornada de trabajo con sus pausas. Por eso durante la primera mitad del siglo XIX ese control se presenta sólo como legislación excepcional.[91] En cuanto que conquistó el territorio inicial del nuevo modo de producción, resultó que hacía mucho tiempo que no sólo muchas otras ramas de la producción habían entrado en el régimen fabril propiamente dicho, sino que, además, manufacturas con tipos de explotación más o menos antiguos —como la alfarería, el vidrio, etc.—, o artesanías antiguas —como la panificación— y al final incluso el disperso trabajo llamado casero —como la producción de clavos, etc.—[92] estaban desde hacía tiempo tan sometidos a la explotación capitalista como la fábrica. Consiguientemente, la legislación se vio obligada a desprenderse poco a poco de su carácter de excepción, o bien, si tenía que proceder con casuismo romano, como ocurre en Inglaterra, a declarar a voluntad fábrica *(factory)* cualquier casa en la que se trabajara.[93]

En segundo lugar: La historia de la regulación de la jornada de trabajo, en algunos modos de producción, y, en otros, la lucha, que aún continúa, por esa regulación prueban tangiblemente que en determinados estadios de madurez de la producción capitalista el trabajador aislado, el trabajador en cuanto vendedor «libre» de su fuerza de trabajo, sucumbe sin resistencia. Por eso la creación de una jornada de trabajo normal es producto de una larga guerra civil, más o menos disimulada, entre la clase de los capitalistas y la clase de los trabajadores. Como la lucha se inaugura en el ámbito de la industria moderna, se desarrolla primero también en la tierra natal de ésta, Inglaterra.[94] Los obreros fabriles ingleses fueron los

---

[91] «Las operaciones que cayeron bajo la limitación estaban relacionadas con la producción de artículos textiles con ayuda de la fuerza del vapor o del agua. Una actividad de trabajo había de cumplir dos condiciones para caer bajo la protección de la inspección fabril, a saber, la aplicación de la fuerza del vapor o del agua y la elaboración de determinadas fibras que se especifican» (*Reports etc. for 31st October 1864*, pág. 8).

[92] Sobre el estado de esta industria llamada casera hay un material riquísimo en los últimos informes de la *Children's Employment Commission.*

[93] «Las leyes de la última legislatura» (1864) «[...] abarcan ramas de ocupación de varia especie en las que dominan costumbres muy diversas, y la utilización de la fuerza mecánica para mover la maquinaria no se cuenta ya, como se hacía antes, entre las condiciones necesarias para que un taller sea fábrica en el sentido de la ley» (*Reports* etc. *for 31st Oct. 1864*, pág. 8).

[94] Bélgica, paraíso del liberalismo continental, no presenta ni rastro de ese movimiento, como es natural. Incluso en sus minas de carbón y de metales consumen con toda «libertad» trabajadores de ambos sexos y cualquier

primeros campeones no sólo de la clase obrera inglesa, sino de toda la clase obrera moderna, del mismo modo que sus teóricos fueron los primeros en arrojar el guante a la teoría del capital.[95] Por eso denuncia el filósofo fabril Ure vergüenza indeleble de la clase obrera inglesa el que inscribiera en sus banderas «la esclavitud de las leyes fabriles», frente al capital, que luchaba virilmente por «la libertad absoluta del trabajo».[96]

Francia sigue a Inglaterra, cojeando lentamente. Hace falta la revolución de febrero para que nazca la ley de las doce horas,[97] mucho más defectuosa que su original inglés. A pesar de ello, el método revolucionario francés manifiesta también sus peculiares

---

edad durante el tiempo que sea y las horas que sea. De cada 1.000 personas ocupadas en ellas 733 son varones, 88 mujeres, 135 muchachos y 44 muchachas de menos de 16 años; en los altos hornos, etc., de cada 1.000 son varones 668, 149 mujeres, 98 muchachos y 85 muchachas de menos de 16 años. A eso se añade un salario bajo por una explotación enorme de fuerzas de trabajo maduras y juveniles, por término medio 2 sh. 8 d. al día para los hombres, 1 sh. 8 d. para las mujeres, 1 sh. 2 1/2 d. para los muchachos. A cambio de eso, naturalmente, en 1863 Bélgica ha duplicado aproximadamente, en comparación con 1850, la cantidad y el valor de su exportación de carbón, hierro, etc.

[95] Cuando, poco después de la primera década de este siglo, Robert Owen no sólo defendió teóricamente la necesidad de una reducción de la jornada de trabajo, sino que, además, implantó realmente en su fábrica de New-Lanark la jornada de diez horas, se burlaron de su proyecto calificándolo de utopía comunista, exactamente igual que de su «combinación del trabajo productivo con la educación de los niños», exactamente igual que de las tiendas cooperativas de los obreros, a las que él dio vida. Hoy día, la primera utopía es ley fabril, la segunda figura como palabrería oficial en todos los «Factory Acts», y la tercera sirve ya incluso de tapadera de estafas reaccionarias.

[96] Ure, *Philosophie des Manufactures* (trad. franc.), París, 1836, t. II, págs. 39, 40, 67, 77, etc.

[97] En el *Compte Rendu* del Congreso Estadístico Internacional de París de 1855 se lee entre otras cosas: «La ley francesa que limita a 12 horas la duración del trabajo diario en fábricas y talleres no limita ese trabajo dentro de determinadas horas fijas» (períodos), «pues sólo para el trabajo de los niños prescribe el período que va de las 5 de la mañana a las 9 de la noche. Por eso una parte de los fabricantes aprovecha el derecho que les da ese silencio cargado de consecuencias para hacer trabajar sin interrupción un día tras otro, tal vez con la excepción de los domingos. Utilizan para ello dos equipos diferentes de trabajadores, ninguno de los cuales pasa en el taller más de 12 horas, y así el establecimiento funciona día y noche. La ley queda satisfecha, pero ¿lo está también la virtud de humanidad?». Además de la «destructora influencia del trabajo nocturno en el organismo humano» se subraya también «la fatal influencia de la asociación nocturna de ambos sexos en unos mismos talleres pálidamente alumbrados».

excelencias. De un solo golpe impone a todos los talleres y fábricas sin distinción una misma limitación de la jornada de trabajo, mientras que la legislación inglesa se indina de mala gana, ante la presión de las circunstancias, ahora en este punto, luego en aquél, y se encuentra así en el camino más corto para llegar a un nuevo lío jurídico.[98] Por otra parte, la ley francesa proclama cuestión de principio lo que en Inglaterra no se conquista sino en nombre de niños, menores y mujeres y sólo en los últimos tiempos se reivindica como derecho general.[99]

En los Estados Unidos todo movimiento obrero estuvo paralizado mientras la esclavitud corrompió una parte de la República. El trabajo no se puede emancipar dentro de la piel blanca donde se estigmatiza en piel negra. Pero de la muerte de la esclavitud brotó en seguida una vida rejuvenecida. El primer fruto de la guerra civil fue la agitación por la jornada de ocho horas que, con las botas de siete leguas de la locomotora, avanzó del océano Atlántico al Pacífico, de Nueva Inglaterra a California. El congreso obrero general de Baltimore (agosto de 1866) declara:

> La primera y grande exigencia del presente para liberar el trabajo de este país de la esclavitud capitalista es la promulgación de una ley por la cual 8 horas constituyan la jornada de trabajo normal en todos los Estados de la Unión norteamericana. Estamos decididos a contribuir con toda nuestra fuerza a la consecución de ese resultado glorioso.[100]

---

[98] «Por ejemplo, en mi distrito, un mismo fabricante es, en los mismos edificios fabriles, blanqueador y tintorero sometido a la Ley sobre blanqueo y tintorería, estampador sometido al *Printworks' Act* y *finisher* de acuerdo con la "ley fabril" [...]» (*Report of Mr. Baker* en *Reports etc. for 31st Oct. 1861*, pág. 20). El señor Baker dice, tras enumerar las diferentes disposiciones de esas leyes y la consiguiente complicación: «Se ve lo difícil que tiene que ser asegurar la ejecución de esas tres leyes del Parlamento si al propietario de la fábrica le apetece eludir la ley» (*loc. cit.*, pág. 211). Lo que sí está seguro con eso para los señores juristas son pleitos.

[99] Así, finalmente, los inspectores fabriles se atreven a decir: «Estas objeciones» (del capital contra la limitación legal del tiempo de trabajo) «tienen que inclinarse ante el gran principio de los derechos del trabajo [...] hay un momento en el cual cesa el derecho del empresario al trabajo de su obrero y este mismo puede disponer de su tiempo, aunque no se haya agotado todavía» (*Reports etc. for 31st Oct. 1862*, pág. 54).

[100] «Nosotros, obreros de Dunkirk, declaramos que la duración del tiempo de trabajo exigida bajo el actual sistema es demasiado larga y no deja tiempo al trabajador para recuperarse y desarrollarse, sino que lo rebaja más bien a un estado de servidumbre que es poco mejor que la esclavitud *(a condition of*

Al mismo tiempo (comienzos de septiembre de 1866) el Congreso Obrero Internacional de Ginebra resolvía, a propuesta del Consejo General de Londres: «Declaramos que la limitación de la jornada de trabajo es una condición previa sin la cual han de fracasar todos los demás esfuerzos de emancipación [...] Proponemos las 8 horas como límite legal de la jornada de trabajo».

De este modo el movimiento obrero constituido instintivamente, a partir de las relaciones de producción mismas, a ambos lados del Atlántico sella la sentencia del inspector fabril inglés R. J. Saunders:

> Jamás se podrán realizar con perspectiva de éxito más pasos en la reforma de la sociedad si no se limita antes la jornada de trabajo y se impone estrictamente el límite prescrito.[101]

Hay que reconocer que nuestro trabajador sale del proceso de producción distinto de como entró en él. En el mercado se enfrentó, como poseedor de la mercancía «fuerza de trabajo», con otros poseedores de mercancías, poseedor de mercancías frente a poseedor de mercancías. El contrato por el que vendió su fuerza de trabajo al capitalista probaba, por así decirlo, en negro sobre blanco, que dispone libremente de sí mismo. Una vez cerrado el trato se descubre que no era ningún «agente libre», que el tiempo por el que puede libremente vender su fuerza de trabajo es el tiempo por el cual está forzado a venderla,[102] que, de hecho, el que le chupa no

---

servitude but little better than slavery). Por eso resolvemos que 8 horas bastan para una jornada de trabajo y tienen que ser legalmente reconocidas por suficientes; que llamamos en nuestro apoyo a la prensa, poderosa palanca [...] y consideramos enemigos de la reforma del trabajo y de los derechos de los trabajadores a todos los que nieguen ese apoyo» (Resoluciones de los trabajadores de Dunkirk, Estado de Nueva York, 1866).

[101] *Reports etc. for 31st Oct. 1848*, pág. 112.

[102] «Estas intrigas» (las maniobras del capital, en 1848-1850, por ejemplo, «han aportado además la prueba irrefutable de lo falsa que es la afirmación, tan a menudo presentada, de que los trabajadores no necesitan ninguna protección, sino que se tienen que estimar como poseedores con libre disposición de la única propiedad que tienen, el trabajo de sus manos y el sudor de su frente» (*Reports etc. for 30th April 1850*, pág. 45). «El trabajo libre, si es que se le puede llamar así, necesita para su protección, incluso en un país libre, el fuerte brazo de la ley» (*Reports etc. for 31st Oct. 1864*, pág. 34). «Permitir —u obligarles, que es en realidad lo mismo— [...] trabajar 14 horas diarias con comida o sin ella, etc.» (*Reports etc. for 30th April 1863*, pág. 40).

le suelta «mientras aún haya por explotar un músculo, un tendón, una gota de sangre».[103] Para «defensa» contra la serpiente de sus torturas los trabajadores tienen que juntar las cabezas e imponer como clase una ley del Estado, un obstáculo social superpotente que les impida venderse ellos mismos y su linaje hasta la muerte y la esclavitud en el contrato voluntario con el capital.[104] En el lugar del majestuoso catálogo de los «derechos inalienables del hombre» aparece la modesta Carta Magna de una jornada de trabajo legalmente limitada, la cual «pone finalmente en claro cuándo termina el tiempo que vende el trabajador y cuándo empieza el tiempo suyo propio»:[105] *Quantum mutatus ab illo!*[106]

---

[103] Friedrich Engels, «Die englische Zehntstundenbill», *loc. cit.*, pág. 5 (OME 12).

[104] En las ramas industriales que le están sometidas, la ley de las diez horas «ha salvado a los obreros de una degeneración completa y ha protegido su estado físico» (*Reports etc. for 31st Oct. 1859*, pág. 47). «El capital» (en las fábricas) «no puede nunca mantener en movimiento la maquinaria más allá de un período limitado sin dañar a los trabajadores ocupados en su salud y en su moral; y no se encuentran éstos en posición de defenderse ellos mismos» (*loc. cit.*, pág. 8).

[105] «Significa una ventaja todavía mayor el que se distinga por fin claramente entre el tiempo que pertenece al trabajador mismo y el que pertenece a su empresario. El trabajador sabe ahora cuándo termina el tiempo que vende y empieza el suyo propio, y, como lo sabe con exactitud antes, puede disponer por anticipado de sus propios minutos para sus propios fines» (*loc. cit.*, pág. 52). «Al convertirlos» (las leyes fabriles) «en dueños de su propio tiempo, les han dado una energía moral que les lleva posiblemente a apoderarse del poder político» (*loc. cit.*, pág. 47). Los inspectores fabriles apuntan con contenida ironía y usando expresiones muy precavidas que la actual ley de las diez horas libera también algo al capitalista de su espontánea brutalidad de mera encarnación del capital y le ha dado tiempo para algo de «formación». Antes «el empresario no tenía tiempo más que para el dinero, ni el obrero más que para el trabajo» (*loc. cit.*, pág. 48).

[106] «¡Cuánto cambiado por ello!» (Virgilio, *Eneida*, libro II, v. 274). *(N. de Jacobo Muñoz.)*



EL VÍNCULO DE TODOS LOS VÍNCULOS

EL TIEMPO DE LA VENALIDAD UNIVERSAL*

Llegó un tiempo en que todo lo que los hombres habían venido considerando como inalienable se hizo objeto de cambio, de tráfico y podía enajenarse. Es el tiempo en que incluso las cosas que hasta entonces se transmitían, pero nunca se intercambiaban; se donaban, pero nunca se vendían; se adquirían, pero nunca se compraban: virtud, amor, opinión, ciencia, conciencia, etc., todo, en suma, pasó a la esfera del comercio. Es el tiempo de la corrupción general, de la venalidad universal, o, para expresarnos en términos de economía política, el tiempo en que cada cosa, moral o física, convertida en valor de cambio, es llevada al mercado para ser apreciada en su más justo valor...

---

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW IV, pág. 69.

CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

EL PUNTO DE PARTIDA*

El objeto de nuestra investigación es ante todo la *producción material.*

El punto de partida, naturalmente, está constituido por los individuos que producen en sociedad, es decir, por la producción de los individuos socialmente determinada. El pescador y cazador individual y aislado, con el que comienzan Smith[107] y Ricardo,[108] pertenece a las imaginaciones carentes de fantasía de las robinsonadas del siglo XVIII, que en modo alguno expresan, como se imaginan los historiadores de la civilización, simplemente una reacción frente al superrefinamiento y un retorno a una vida natural mal comprendida. De la misma forma que tampoco descansa sobre tal naturalismo el contrato social de Rousseau,[109] que pone en conexión y relación mediante el contrato a sujetos independientes por naturaleza. Ésta es la apariencia, y la apariencia exclusivamente estética, de las pequeñas y de las grandes robinsonadas. Se trata más bien de la anticipación de la «sociedad civil»,[110] que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba

---

* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 5-23.

107 *Cf.* Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. With Notes from Ricardo, MacCulloch, Chalmers, and Other Eminent Political Economists*, editado por Edward Gibbon Wakefield, etc. *A new edition in four volumes*, Londres, 1843, vol. I, pág. 2 [*Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, México, 1958, pág. 4].

108 *Cf.* David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation*, 3.ª ed., Londres, 1821, pág. 3 [*Principios de economía política y tributación*, México, 1959, pág. 10].

109 *Cf.* Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, libro II, cap. II.

110 *Cf.* William Friedrich Hegel, *Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe in zwanzig Blinden, herausgegeben von Glockner*, Stuttgart, 1927-1929, Band VII, págs. 261-262 y 262-270.

a pasos de gigante hacia su madurez. En esta sociedad de la libre competencia el individuo se presenta desprendido de los lazos naturales, etc., que lo convertían en épocas históricas anteriores en un elemento accesorio de un conglomerado humano limitado, determinado. A los profetas del siglo XVIII, sobre cuyos hombros se apoyan todavía por completo Smith y Ricardo, este individuo del siglo XVIII —producto por una parte de la disolución de las formas sociales feudales y por otra de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas desde el siglo XVI— se les presenta como un ideal cuya existencia pertenece al pasado. Se les presenta no como un resultado histórico, sino como punto de partida de la historia. Ya que, en cuanto individuo conforme a la naturaleza, o mejor dicho, en cuanto individuo conforme a su representación de la naturaleza humana, dicho individuo no se les presentaba en cuanto individuo que surge históricamente, sino en cuanto individuo puesto por la naturaleza. Esta confusión ha sido hasta el momento propia de toda época histórica. Steuart, que desde muchos puntos de vista está en oposición al siglo XVIII y que en cuanto aristócrata descansa más sobre un terreno histórico, ha evitado esta ingenuidad.

Cuanto más nos remontamos en la historia, tanto más se nos presenta el individuo, y, por lo tanto, también el individuo productor, como dependiente, como perteneciente a un todo mayor: primero de forma todavía completamente natural en la familia y en la familia ampliada que se convierte en tribu; más tarde en la comunidad en sus diferentes formas que procede de la contraposición y fusión de las tribus.[111] Sólo en el siglo XVIII, en la «sociedad civil», las diferentes formas de la conexión social se le enfrentan al individuo como un simple medio para sus fines privados, como una necesidad externa.[112] Pero la época que engendra este punto de vista, el del individuo aislado, es precisamente la época de las relaciones sociales más desarrolladas hasta el momento (y desde este punto de vista, generales). El ser humano es, en el sentido más literal del término, un ςῶον πσλικιόυ,[113] animal político, no sólo un animal social, sino además un animal que sólo se puede aislar en sociedad. La producción del individuo aislado al margen de la

[111] *Cf.* B. G. Niebuhr, *Römische Geschichte, Erster Theil. Zweyte, völlig umgearbeitete, Ausgabe*, Berlín, 1827, págs. 317-351.

[112] *Véase* la referencia anterior a Hegel.

[113] *Cf.* Aristotelis, *De republica libri VIII et oeconomica ex recensione Immanuelis Bekkeri, Oxoni*, MDCCCXXXVII, t. X, libro I, caps. 2, 9-10.

sociedad —una rareza que bien puede ocurrirle a un individuo civilizado, que posee ya en sí dinámicamente las fuerzas de la sociedad, cuando se extravía casualmente en una comarca salvaje— es algo tan absurdo como el desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan juntos y hablen entre sí. No es necesario detenerse más tiempo en ello. El punto no habría que tocarlo en absoluto, si esta estupidez, que tenía un sentido y una razón entre los hombres del siglo XVIII, no hubiera sido introducida de nuevo de forma seria en plena economía política por Bastiat, Carey, Proudhon,[114] etc. Para Proudhon, entre otros, es naturalmente agradable desarrollar histórico-filosóficamente el origen de una relación económica, cuya génesis histórica él no conoce, mitologizando que a Adán o a Prometeo se les ocurrió de pronto la idea, y que ésta fue después introducida, etc. No hay nada más pesado y árido que fantasear sobre un *locus communis.*

Eternización de relaciones de producción históricas.
—Producción y distribución en general. —Propiedad.

Cuando se habla, por lo tanto, de producción, se habla siempre de la producción en un estadio determinado de desarrollo social —de la producción de individuos en sociedad. Podría parecer, en consecuencia, que, para hablar de la producción en general, tendríamos o bien que seguir el desarrollo histórico en sus diferentes fases, o bien declarar desde un principio qué tenemos que ver con una época histórica determinada, por ejemplo, con la moderna producción burguesa, que es en realidad nuestro auténtico tema. Sólo que todas las épocas de la producción tienen ciertas características en común, determinaciones comunes. La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción con sentido, en la medida en que subraya realmente lo común, lo fija y nos evita, en consecuencia, la repetición. Sin embargo, este elemento *general*, o este elemento común obtenido y aislado mediante la comparación, es a su vez algo múltiplemente articulado que se dispersa en diferentes determinaciones. Algunas de ellas pertenecen a todas las épocas, otras son comunes sólo a algunas. Algunas determina-

[114] *Cf.* Fred. Bastiat, *Harmonies Économiques*, 2.ª ed., París, 1851, págs. 16-19. H. C. Carey, *Principles of Political Economy. Part the first, of the Laws of the Production and Distribution of Wealth*, Filadelfia, 1837, págs. 7-8.

ciones serán comunes a la época más moderna con la más antigua. Ninguna producción es concebible sin ellas; solamente que así como los idiomas más desarrollados tienen leyes y determinaciones comunes con los menos desarrollados, siendo precisamente la diferencia respecto de estos elementos generales y comunes lo que constituye su desarrollo, así también las determinaciones que tienen vigencia para la producción en general, tienen que ser precisamente separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad —que procede ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son siempre los mismos. En este olvido reside, por ejemplo, toda la sabiduría de los modernos economistas, que demuestran la eternidad y armonía de las relaciones sociales existentes. Por ejemplo, ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea exclusivamente la mano. Ninguna producción es posible sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea exclusivamente la destreza concentrada y reunida en la mano del salvaje mediante el ejercicio repetido. El capital es, entre otras cosas, también instrumento de producción, también trabajo pasado, objetivado. En consecuencia, el capital es una relación natural, general, eterna; pero lo es, si yo dejo de lado precisamente lo específico, lo que únicamente convierte al «instrumento de producción», al «trabajo acumulado» en capital. Toda la historia de las relaciones de producción se presenta, en consecuencia, por ejemplo en Carey, como una falsificación malintencionada organizada por los gobiernos.

Si no existe ninguna producción en general, tampoco existe ninguna producción general. La producción es siempre una rama *particular* de la producción —por ejemplo, agricultura, cría de ganado, manufactura, etc.—, o es una *totalidad.* Sólo que la economía política no es tecnología. La relación de las determinaciones generales de la producción en un estadio social dado con las formas particulares de producción tiene que ser desarrollado en otro lugar (más adelante). Finalmente la producción tampoco es sólo particular, sino que es siempre un cierto cuerpo social, un sujeto social que actúa en una totalidad de ramas de producción más o menos amplia. Igualmente tampoco es éste el lugar para desarrollar la relación que la exposición científica tiene con el movimiento real. Producción en general. Ramas de la producción particulares. Totalidad de la producción.

Está de moda anteponer al estudio de la Economía una parte general —y es precisamente la que figura bajo el título de «Producción» (ver, por ejemplo, J. St. Mill)—[115] en la que son tratadas las *condiciones generales* de toda producción. Esta parte general incluye o debe incluir: 1) las condiciones sin las cuales no es posible la producción. Se limita, por lo tanto, a indicar en realidad los momentos esenciales de toda producción. Pero esto, en realidad, se reduce, como ya veremos, a algunas determinaciones muy simples, que se disuelven en vulgares tautologías. 2) En el análisis de las condiciones que favorecen en mayor o menor medida la producción, como, por ejemplo, la situación social progresiva o de estancamiento de A. Smith.[116] Para elevar a significado científico esto, que en él tiene valor como estimación aproximada *(aperçu)*, serían necesarias investigaciones sobre los grados de productividad en diferentes períodos en el desarrollo de determinados pueblos —investigaciones que van más allá de los auténticos límites del tema, pero que en la medida en que entran dentro de éste tendrán que ser afrontadas en el desarrollo de la competencia, de la acumulación, etc. En la formulación general la respuesta se limita a la consideración general de que un pueblo industrial alcanza el punto culminante de su producción en el momento en el que alcanza en general su apogeo histórico. En realidad, un pueblo industrial está en su apogeo en tanto lo principal para él no es la ganancia sino el ganar. Desde este punto de vista los yanquis están por encima de los ingleses. O se limita a la consideración de que, por ejemplo, ciertas disposiciones raciales, ciertos climas, ciertas condiciones naturales, como la proximidad al mar, la fertilidad del suelo, etc., son más favorables para la producción que otras. También esto se reduce de nuevo a la tautología de que la riqueza es creada de forma tanto más fácil cuanto mayor sea el grado en el que existen subjetiva y objetivamente sus elementos.

Pero esto, según los economistas, no es todo lo que debe ser tratado en esta parte general. Se trata más bien de presentar la

---

[115] *Cf.* J. St. Mill, *Principles of Political Economy with Some of their Aplications to Social Philosophy*, libro I, cap. I [*Principios de Economía Política*, México, 1943, págs. 53-58].

[116] *Cf.* A. Smith, *An Inquiry*, etc., vol. II, págs. 1-19; ID., *Recherches*, etc., traducido por Garnier, tomo segundo, París, 1802, págs. 403-413 [*Investigación...*, págs. 250-258].

producción que nos da los objetos correspondientes a las necesidades; la distribución los reparte según leyes sociales; el cambio distribuye a su vez lo ya distribuido según la necesidad individual; finalmente, en el consumo, el producto sale de este movimiento social, se convierte en objeto y servidor directo de la necesidad individual y la satisface en el disfrute. La producción se presenta, por lo tanto, como punto de partida, el consumo como el punto final, la distribución y el cambio como el término medio, que a su vez es doble, en cuanto que la distribución está determinada como momento que parte de la sociedad, y el cambio como momento que parte de los individuos. En la producción la persona se objetiva; en el consumo la cosa se subjetiva;[117] en la distribución la sociedad asume, bajo la forma de determinaciones generales e imperativas, la mediación[118] entre la producción y el consumo; en el cambio son mediados por el carácter determinado casual del individuo.

La distribución determina la proporción (la cantidad) en la que los productos corresponden a los individuos; el cambio determina los productos en los que el individuo exige la parte que le ha sido asignada por la distribución.

Producción, distribución, cambio, consumo constituyen, por lo tanto, una perfecta deducción; la producción es la generalidad, la distribución y el cambio son la particularidad, y el consumo la singularidad con la que el todo se completa.[119] Ésta es ciertamente una conexión, pero una conexión superficial. La producción está determinada por leyes naturales generales; la distribución por la casualidad social, y puede influir en consecuencia de forma más o menos estimulante sobre la producción; el cambio yace entre ambas como un movimiento social formal, y el acto final del consumo, que es concebido no sólo como término último, sino además como finalidad última,[120] está en realidad fuera de la economía, excepto en la medida en que repercute a su vez sobre el punto de partida, y da comienzo de nuevo a todo el proceso.[121]

---

[117] *Cf.* Hegel, Band II, págs. 303-322.

[118] *Cf.* Hegel, Band IV, págs. 69-80.

[119] *Cf.* Hegel, Band V, págs. 121 y 160-171.

[120] *Cf.* Hegel, Band V, págs. 217-218 y 224-234.

[121] *Cf*, por ejemplo, Henri Storch, *Cours d'économie politique, ou exposition des principes qui déterminent la prosperité des nations. Con notas y críticas de J. B. Say*, París, 1823, 4 vols. Tomo primero; James Mill, *Elements d'économie politique*, traducido del inglés por *J. T. Parisot*, París, 1923.

Los adversarios de los economistas —bien sean adversarios dentro o fuera de su ámbito—, que les reprochan el que disocien de forma bárbara elementos que están en conexión, están o bien juntamente con ellos en el mismo terreno, o bien por debajo de ellos. No hay nada más frecuente que el reproche de que los economistas conciben de forma demasiado exclusiva la producción como un fin en sí mismo, sin darse cuenta de que la distribución tiene una importancia similar. Este reproche tiene precisamente como fundamento la concepción económica de que la distribución existe como una esfera autónoma, independiente, junto a la producción. O bien les reprocha a los economistas el no concebir los momentos en su unidad. ¡Como si esta disociación no hubiera pasado de la realidad a los libros de texto, sino a la inversa, de los libros de texto a la realidad, y como si aquí se tratara de una conciliación dialéctica de conceptos, y no de la comprensión de relaciones reales!

Consumo y producción

a_1) La producción también es de forma inmediata consumo. Consumo doble, subjetivo y objetivo: el individuo que al producir desarrolla sus capacidades, también las consume, las gasta en el acto de producción, de la misma forma que la procreación natural es un consumo de energías vitales. En segundo lugar: consumo de medios de producción, que son utilizados y gastados y que en parte (como, por ejemplo, en la combustión) se disuelven en los elementos generales. Consumo asimismo de materia prima que no se conserva en su forma y constitución natural, sino que más bien es consumida. El mismo acto de la producción es, por lo tanto, en todos sus momentos también un acto de consumo. Pero esto lo conceden los economistas. Ellos llaman *consumo productivo* a la producción en cuanto que se identifica inmediatamente con el consumo, y al consumo en cuanto coincide de forma inmediata con la producción. Esta identidad de la producción y el consumo remite a la tesis de Spinoza: *determinatio est negatio.*[122]

[122] *Cf.* Benedicti de Spinoza, *Opera quae supersunt omnia. Ex etidionibus etc. Carolus Hermanus Bender*, vol. II, Lipsiae, 1844, pág. 299, Epístola Hagae Comitis d. 2 Junii 1674.

Pero esta determinación del consumo productivo ha sido establecida exclusivamente con la finalidad de separar el consumo que se identifica con la producción del consumo propiamente dicho, el cual es concebido más bien como la antítesis aniquiladora de la producción. Consideremos, por tanto, el consumo propiamente dicho.

El consumo es también producción de forma inmediata, de la misma manera que en la naturaleza el consumo de los elementos y de las sustancias químicas es la producción de las plantas. Está claro que en la alimentación, es decir, en una forma de consumo, el hombre produce su propio cuerpo. Pero esto tiene también vigencia para cualquier otra clase de consumo, que de una u otra manera produce el hombre. Producción consumidora. Sólo que esta producción que se identifica con el consumo, dice la economía, es una segunda producción que procede de la aniquilación del primer producto. En la primera el productor se objetivaba, en la segunda la cosa por él creada se personificaba. Esta producción consumidora —a pesar de ser una unidad inmediata entre producción y consumo— es, por lo tanto, esencialmente diferente de la producción propiamente dicha. La unidad inmediata, en la que la producción coincide con el consumo y el consumo coincide con la producción, deja subsistir su dualidad inmediata.

La producción es, por lo tanto, inmediatamente consumo, el consumo es inmediatamente producción. Cada uno es inmediatamente su contrario. Simultáneamente, sin embargo, tiene lugar un movimiento de mediación entre ambos. La producción media al consumo, cuyos materiales ella crea, y al cual sin ellos le faltaría el objeto. Pero el consumo media también a la producción, en cuanto que sólo él le procura a los productos un sujeto, para el cual ellos son productos. Sólo en el consumo recibe el producto su último *finish*. Una vía férrea por la que no se circula, que no es, por lo tanto, utilizada, que no es consumida, sólo es una vía férrea δυνάμει (en potencia), no en la realidad. Sin producción no hay consumo; pero sin consumo tampoco hay producción, ya que la producción no tendría ningún fin. El consumo produce la producción de dos maneras: 1) en cuanto que sólo en el consumo el producto se convierte en producto auténtico. Por ejemplo, un traje sólo se convierte realmente en traje por el acto de llevarlo puesto; una casa que no está habitada no es en realidad una verdadera casa; el producto, a diferencia del simple objeto de la naturaleza,

sólo se confirma como producto, sólo se *convierte* en producto en el consumo. Únicamente el consumo, en la medida en que disuelve el producto, le da el *finishing stroke* (toque final); pues el [resultado] de la producción no es el producto en cuanto actividad objetivada, sino únicamente en cuanto objeto para el sujeto activo; 2) en cuanto que el consumo crea la necesidad de una *nueva producción*, y por lo tanto, el motivo ideal de la producción, su impulso interno, que es su presupuesto. El consumo crea el impulso de la producción; crea también el objeto que actúa en la producción en cuanto que determina su finalidad. Si está claro que la producción ofrece externamente el objeto al consumo, también está igualmente claro que el consumo *pone idealmente* el objeto de la producción, en cuanto imagen interna, en cuanto necesidad, como impulso y como finalidad. El consumo crea los objetos de la producción en forma todavía subjetiva. Sin necesidad no hay producción. Pero el consumo reproduce la necesidad.

A esto corresponde desde el lado de la producción el que ella 1) suministra al consumo el material, el objeto. Un consumo sin objeto no es ningún consumo; en consecuencia, desde este lado la producción crea, produce el consumo. 2) Pero no es sólo el objeto lo que la producción crea para el consumo. La producción le da al consumo su determinación, su carácter, su *finish*. De la misma forma que el consumo le daba al producto su *finish* como producto, la producción le da su *finish* al consumo. *En suma*: el objeto no es un objeto en general, sino un objeto determinado, que tiene que ser consumido de una forma determinada, que ha de ser a su vez mediada por la producción misma. El hambre es hambre, pero el hambre que es saciada con carne guisada comida con cuchillo y tenedor es un hambre diferente de aquella que es saciada devorando carne cruda con la ayuda de las manos, las uñas y los dientes. No sólo el objeto del consumo, sino también la forma del consumo es producida, en consecuencia, por la producción no sólo objetiva sino también subjetivamente. La producción crea, por lo tanto, a los consumidores. 3) La producción no sólo suministra un material a la necesidad, sino que suministra también una necesidad al material. Cuando el consumo sale de su primera inmediatez y tosquedad natural —y el permanecer en ellas sería a su vez el resultado de una producción que está todavía presa en la tosquedad natural— entonces él mismo como impulso está mediado por el objeto. La necesidad que el consumo experimenta de este objeto es produ-

cida por la percepción del mismo. El objeto de arte —y lo mismo ocurre con cualquier otro producto— crea un público sensible al arte y capaz de disfrutar de la belleza. La producción produce, por lo tanto, no sólo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto. La producción produce, por lo tanto, el consumo 1) en cuanto que crea el material para él; 2) en cuanto que determina la forma de consumo; 3) en cuanto que engendra como necesidad en los consumidores los productos creados por primera vez por ella como objetos. La producción produce, por lo tanto, el objeto del consumo, la forma del consumo, el impulso al consumo. Del mismo modo, el consumo produce la *disposición* del productor, en cuanto que lo solicita en forma de necesidad que da una finalidad a la producción.

La identidad entre consumo y producción se presenta, por lo tanto, desde un triple punto de vista:

1. *Identidad inmediata*: la producción es consumo; el consumo es producción. Producción consumidora. Consumo productivo. Los economistas llaman a ambos consumo productivo. Pero introducen, sin embargo, una diferencia. La primera figura como reproducción; la segunda como consumo productivo. Todas las investigaciones sobre la primera son investigaciones sobre el trabajo productivo o improductivo; todas las investigaciones sobre la segunda, sobre el consumo productivo o no productivo.

2. Cada uno de los momentos se presenta como medio del otro; es mediado por el otro; lo que es expresado como su dependencia recíproca; un movimiento a través del cual ellos están relacionados entre sí y se presentan como recíprocamente indispensables, pero en el que permanecen todavía externos el uno respecto del otro. La producción crea el material en cuanto objeto externo para el consumo; el consumo crea la necesidad en cuanto objeto interno, en cuanto finalidad para la producción. Sin producción no hay consumo; sin consumo no hay producción. Esto figura en la economía de múltiples formas.

3. La producción no es sólo inmediatamente consumo, ni el consumo inmediatamente producción; ni la producción es exclusivamente medio para el consumo, ni el consumo fin exclusivamente para la producción; es decir, cada uno de ellos no se limita a suministrar al otro su objeto: la producción, el objeto externo al consumo, y el consumo, el objeto representado a la producción;

cada uno de ellos no es ni exclusivamente el otro de forma inmediata, ni exclusivamente el mediador del otro, sino que cada uno de ellos, en la medida en que se realiza, crea al otro, se crea a sí mismo en cuanto el otro. Únicamente el consumo realiza el acto de producción, en la medida en que le da la perfección al producto en cuanto producto, en la medida en que lo disuelve, en que consume su forma objetiva independiente que existe en él; en la medida en que convierte en habilidad mediante la necesidad de repetición la necesidad desarrollada en el primer acto de la producción; el consumo no es, por lo tanto, exclusivamente el acto final, mediante el cual el producto se convierte en producto, sino también el acto mediante el cual el productor se convierte en productor. Por otra parte, la producción produce el consumo en la medida en que crea la forma determinada del consumo, y además, en la medida en que crea el estímulo al consumo, la misma capacidad de consumo en la forma de necesidad. Esta última identidad analizada en 3) ha sido interpretada de muy diversas maneras en la economía a propósito de la relación entre la demanda y la oferta, entre los objetos y las necesidades, entre las necesidades creadas por la sociedad y las necesidades naturales.

Nada más simple para un hegeliano, según esto, que identificar la producción y el consumo. Y esto ha ocurrido no sólo por parte de literatos socialistas, sino también por parte de economistas prosaicos, como, por ejemplo, Say; en la forma siguiente: si se considera a un pueblo, su producción coincide con su consumo. Lo mismo ocurriría con la humanidad in abstracto. Storch[123] le ha demostrado a Say la falsedad de su afirmación, observando que un pueblo no consume, por ejemplo, simplemente su producto, sino que también crea medios de producción, capital fijo, etc. Considerar a la sociedad como un único sujeto, es considerarla además de manera falsa, especulativa. En un sujeto la producción y el consumo se presentan como momentos de un acto. Lo importante aquí es simplemente resaltar, que tanto si se considera la producción y el consumo como actividades de un sujeto o de muchos individuos, en cualquier caso se presentan como momentos de un proceso, en el que la producción es el auténtico punto de partida, y, por lo tanto, el momento dominante. El consumo en cuanto necesidad es

---

[123] *Cf.* Storch, *Considerations sur la nature du revenu national*, París, 1824, págs. 144-149.

un momento interno de la actividad productiva. Pero esta última es el punto de partida de la realización y por lo tanto también su momento dominante, el acto en el que todo el proceso se repite de nuevo. El individuo produce un objeto, y mediante su consumo retorna a sí mismo, pero en cuanto individuo productivo y que se reproduce a sí mismo. El consumo se presenta de esta forma como momento de la producción.

Sin embargo, en la sociedad la relación del producto con el producto, tan pronto como éste está acabado, es una relación externa, y el retorno del producto al sujeto depende de sus relaciones con los demás individuos. El individuo no se apodera del producto de forma inmediata. Incluso la apropiación inmediata del mismo no es su finalidad cuando él produce en sociedad. Entre los productores y los productos se interpone la *distribución*, que mediante leyes sociales determina la parte del mundo de los productos que le corresponde a cada productor; se interpone, por lo tanto, entre la producción y el consumo.

¿Está ahora la distribución como esfera independiente junto a y fuera de la producción?

Distribución y producción

b

b_1) Cuando se examinan los manuales de economía usuales, tiene que llamar ante todo la atención el hecho de que todo está puesto en ellos de forma doble. Por ejemplo, en la distribución figuran la renta de la tierra, el salario, el interés, y el beneficio, mientras que en la producción la tierra, el trabajo y el capital figuran como agentes de la producción. Por lo que al capital se refiere resulta desde el principio evidente que está puesto de forma doble, 1) como agente de la producción; 2) como fuente de ingresos; como elemento que determina determinadas formas de distribución. El interés y el beneficio figuran también en cuanto tales en la producción, en la medida en que son formas en las que el capital aumenta, crece; son, por lo tanto, momentos de su misma producción. Interés y beneficio en cuanto formas de distribución presuponen el capital como agente de la producción. Son modos de distribución que tienen como presupuesto al capital en cuanto agente de la producción. Son, por lo tanto, modos de reproducción del capital.

El salario es igualmente el trabajo asalariado considerado bajo otra rúbrica: el carácter determinado que tiene aquí el trabajo en cuanto agente de la producción, se presenta como determinación de la distribución. Si el trabajo no estuviera determinado como trabajo asalariado, la forma en que participa en los productos, no se presentaría como salario, como, por ejemplo, ocurre en la esclavitud. Finalmente, la renta de la tierra, para tomar precisamente la forma más desarrollada de distribución, en la que la propiedad de la tierra participa en los productos, presupone la gran propiedad de la tierra (en realidad, la agricultura a gran escala) en cuanto agente de la producción, y no la tierra a secas, así como tampoco el salario presupone el trabajo a secas. Las relaciones y modos de distribución se presentan, por lo tanto, como el reverso de los agentes de producción. Un individuo que participa en la producción en la forma de trabajo asalariado participa en los productos, en los resultados de la producción en la forma de salario. La organización de la distribución está totalmente determinada por la organización de la producción. La misma distribución es un producto de la producción, no sólo por lo que se refiere al objeto, ya que sólo pueden ser distribuidos los resultados de la producción, sino también por lo que se refiere a la forma, ya que la forma determinada de la participación en la producción determina las formas particulares de la distribución, la forma en la que se participa en la distribución. Es absolutamente ilusorio poner la tierra en la producción y la renta de la tierra en la distribución, etc.

Economistas como Ricardo[124] a los que se reprocha con mucha frecuencia que sólo toman en consideración la producción, han caracterizado la distribución como objeto único de la economía, precisamente porque de forma instintiva concebían las formas de distribución como la expresión más determinada en la que los agentes de la producción se fijan en una sociedad dada.

Frente al individuo aislado la distribución se presenta naturalmente como una ley social, que condiciona su posición dentro de la producción, en la cual él produce, y que, en consecuencia, precede a la producción. Originariamente el individuo no tiene ningún capital, ninguna propiedad de la tierra. Desde que nace está destinado al trabajo asalariado por la distribución social.

---

[124] *Cf.* Ricardo, *On the Principles*, etc., pág. 111 [*Principios...*, pág. 51].

Pero este mismo estar destinado es el resultado de que existen el capital y la propiedad de la tierra como agentes de la producción independientes.

Si se considera a sociedades globales, la distribución desde un punto de vista parece preceder y determinar la producción; se presenta, por así decirlo, como un hecho preeconómico. Un pueblo conquistador distribuye la tierra entre los conquistadores e impone de esta manera una determinada distribución y una determinada forma de la propiedad de la tierra; determina, por lo tanto, la producción. O convierte a los conquistados en esclavos y convierte de esta forma al trabajo esclavo en fundamento de la producción. O bien un pueblo mediante una revolución fracciona la gran propiedad de la tierra y la divide en parcelas; le da, por lo tanto, mediante esta nueva distribución un nuevo carácter a la producción. O bien la legislación perpetúa la propiedad de la tierra en ciertas familias, o distribuye el trabajo como privilegio hereditario y lo fija así en forma de castas. En todos estos casos, y todos son históricos, no es la distribución la que parece articulada y determinada por la producción, sino a la inversa, la producción la que parece articulada y determinada por la distribución.

La distribución, según la concepción más superficial, se presenta como distribución de productos, y de esta forma se presenta como muy alejada de y casi autónoma frente a la producción. Pero antes de que la distribución sea distribución de los productos, la distribución es: 1) distribución de los instrumentos de producción, y 2) lo que es una determinación ulterior de la misma relación, distribución de los miembros de la sociedad entre las distintas ramas de la producción. (Subsunción de los individuos bajo determinadas relaciones de producción.) La distribución de los productos sólo es evidentemente resultado de esta distribución, que está incluida en el mismo proceso de producción y que determina la articulación de la producción. Considerar la producción prescindiendo de esta distribución que está incluida en ella es evidentemente una abstracción vacía, mientras que a la inversa, la distribución de los productos está ya dada de por sí en esta distribución originaria que constituye un momento de la producción. Ricardo,[125] para el que se trataba de comprender la moderna producción en su articulación social determinada, y es

[125] *Véase* la referencia a la obra de Ricardo en la nota anterior.

el economista de la producción *par excellence*, considera precisamente por ello no a la producción sino a la distribución como el auténtico tema de la economía moderna. De aquí resulta a su vez el absurdo de los economistas, que desarrollan la producción como verdad eterna, mientras que relegan la historia al terreno de la distribución.

Qué relación guarda esta distribución que determina a la producción con la producción misma, es evidentemente una cuestión que cae dentro de la producción misma. Si se dijera que, puesto que la producción tiene que tener como punto de partida una cierta distribución de los instrumentos de producción, al menos en este sentido la distribución precede a la producción y constituye su presupuesto, a esto habría que contestar que la producción tiene en realidad sus condiciones y presupuestos, que constituyen momentos de la misma. Estos momentos pueden presentarse en el comienzo como elementos naturales. Mediante el mismo proceso de producción son transformados de elementos naturales en elementos históricos, y si para un período se presentan como presupuesto natural de la producción, para otro fueron su resultado histórico. Dentro de la producción misma son constantemente modificados. Por ejemplo, la utilización de la maquinaria modificó la distribución tanto de los instrumentos de producción como de los productos. La gran propiedad de la tierra moderna es el resultado tanto del comercio moderno y de la industria moderna, como de la aplicación de esta última a la agricultura.

Las cuestiones planteadas más arriba se disuelven todas, en última instancia, en lo siguiente: ¿cómo inciden las relaciones históricas generales en la producción y qué relación guardan con el movimiento histórico en general? La cuestión pertenece evidentemente a la discusión y desarrollo de la producción misma.

Sin embargo, en la forma trivial en que han sido planteadas más arriba, pueden ser liquidadas rápidamente. En todas las conquistas sólo existen tres posibilidades. O el pueblo conquistador somete al pueblo conquistado a su propio modo de producción (por ejemplo, los ingleses en Irlanda en este siglo; y en parte también en India); o deja subsistir el antiguo modo de producción y se contenta con un tributo (por ejemplo, los turcos y romanos); o se produce una acción recíproca a través de la cual surge un nuevo modo de producción, una síntesis (en parte en las conquistas germánicas). En todos los casos es el modo de producción —bien

sea el del pueblo conquistador, o el del conquistado, o bien sea el modo de producción que procede de la fusión de ambos— el que determina la nueva distribución que se introduce. Aunque ésta se presenta como presupuesto para el nuevo período de producción, ella misma es a su vez un producto de la producción, no sólo de la producción histórica en general, sino de la producción histórica determinada.

Los mongoles, por ejemplo, con sus acciones devastadoras en Rusia, actuaban de manera conforme a su producción, al pastoreo, para el cual la condición esencial es la existencia de grandes extensiones no habitadas. Los bárbaros germanos, para los que la producción tradicional era la agricultura con siervos y una vida aislada en el campo, pudieron someter a las provincias romanas a estas condiciones de forma tanto más fácil cuanto que la concentración de la propiedad de la tierra que había tenido lugar en ellas había ya destruido por completo las antiguas relaciones en la agricultura.

Es una idea tradicional la de que en ciertos períodos se ha vivido exclusivamente del pillaje. Sin embargo, para poder saquear, tiene que haber algo que pueda ser saqueado, es decir, tiene que haber producción. Y la forma del pillaje está a su vez determinada por la forma de la producción. Una nación *stockjobbing* (de especuladores en bolsa), por ejemplo, no puede ser saqueada de la misma forma que una nación de vaqueros.

Cuando se roba el esclavo, se roba directamente el instrumento de producción. Pero entonces la producción del país para el cual se roba tiene que estar articulada de forma tal que permita el trabajo de esclavos, o (como en América del Sur)[126] tiene que ser creado un modo de producción correspondiente al esclavo.

Las leyes pueden perpetuar un instrumento de producción, por ejemplo, la tierra, en ciertas familias. Estas leyes sólo adquieren un significado económico cuando la gran propiedad de la tierra está en armonía con la producción social, como, por ejemplo, en Inglaterra. En Francia se practicaba la pequeña agricultura a pesar de la gran propiedad de la tierra, y de ahí que esta última fuera destruida por la Revolución. Pero, ¿y la perpetuación, por ejem-

[126] Marx no se refiere con la expresión América del Sur solamente a América del Sur, sino también a los Estados sureños de los Estados Unidos. *(N. de Jacobo Muñoz.)*

plo, de la parcelación de tierras mediante leyes? A pesar de estas leyes la propiedad se concentra de nuevo. La influencia de las leyes en la conservación de las relaciones de distribución, y, en consecuencia, su influjo sobre la producción, ha de ser precisada de forma particular.

Cambio y producción

c_1) *Finalmente cambio y circulación*

La circulación misma sólo es un momento del cambio o también es el cambio considerado en su totalidad.

En la medida en que el *cambio* sólo es un momento mediador entre la producción y la distribución por ella determinada por un lado, y el consumo por otro; y en la medida en que este último se presenta a su vez como momento de la producción, resulta evidente que el cambio está también incluido en la producción como uno de sus momentos.

En primer lugar está claro que el cambio de actividades y capacidades que tiene lugar en la producción misma pertenece a ella directamente y la constituye esencialmente. Lo mismo tiene vigencia, en segundo lugar, para el cambio de productos, en la medida en que es un instrumento para la producción del producto destinado al consumo inmediato. En este sentido el cambio mismo es un acto incluido en la producción. En tercer lugar, el llamado cambio entre *dealers* y *dealers*[127] (comerciantes) está por su propia organización tan completamente determinado por la producción como la propia actividad productora. El cambio sólo se presenta de forma independiente junto a la producción e indiferente respecto a ella en el último estadio, en el que el producto es cambiado inmediatamente para el consumo. Pero 1) no hay ningún cambio sin división del trabajo, bien sea esta natural o bien sea un resultado histórico. 2) El cambio privado presupone producción privada; 3) la intensidad del cambio, así como su extensión y su naturaleza está determinada por el desarrollo y articulación de la producción. Por ejemplo, el cambio entre la ciudad y el campo; cambio en el campo; cambio en la ciudad, etc. El cambio se presenta, pues, en

[127] *Cf.* A. Smith, *An Inquiry*, etc., vol. II, págs. 327-330; ID., *Recherches*, págs. 292-298 [*Investigación...*, págs. 331-333].

todos sus momentos, o bien directamente incluido en la producción, o bien determinado por ella.

El resultado al que llegamos no es el de que la producción, la distribución, el cambio y el consumo son idénticos, sino que todos son miembros de una totalidad, diferencias dentro de la unidad. La producción domina, tanto sobre sí misma en la determinación antitética de la producción, como sobre los demás momentos. A partir de ella comienza el proceso siempre de nuevo. Que el cambio y el consumo no pueden ser los momentos dominantes, es algo que resulta evidente. Lo mismo se puede decir de la distribución en cuanto distribución de productos. En cuanto distribución de los agentes de la producción ella misma es un momento de la producción. Una determinada producción determina, por lo tanto, un determinado consumo, una determinada distribución, un determinado cambio y *determinadas relaciones de estos diferentes momentos entre sí.* Ciertamente, la producción, *en su forma unilateral*, está también determinada a su vez por los demás momentos. Por ejemplo, si el mercado se expande, es decir, si se amplía la esfera del cambio, la producción aumenta cuantitativamente y se divide más profundamente. Con una modificación de la distribución se modifica la producción; por ejemplo, con la concentración del capital, con una distribución diferente de la población en la ciudad y el campo, etc. Por último, las necesidades del consumo determinan la producción. Tiene lugar una acción recíproca entre los diferentes momentos. Esto ocurre en todos los conjuntos orgánicos.

LA ECONOMÍA POLÍTICA Y LAS FURIAS DEL INTERÉS PRIVADO*

La forma valor, cuya figura consumada es la forma dinero, tiene muy poco contenido y es sencilla. A pesar de ello, el espíritu humano ha intentado en vano desde hace más de dos mil años escrutarla en su profundidad, mientras que, en cambio, se lograba al menos aproximadamente el análisis de otras formas más llenas de contenido y más complicadas. ¿Por qué? Porque el cuerpo ya formado es más fácil de estudiar que las células del cuerpo. Además

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 5-9.

de lo cual, en el análisis de las formas económicas no pueden prestar ayuda ni el microscopio ni los reactivos químicos. La fuerza de abstracción tiene que sustituir a ambos. Pero para la sociedad burguesa la forma económica celular es la forma mercancía del producto del trabajo, o forma valor de la mercancía. El análisis de ésta le parece a la persona no instruida un dar vueltas por meras sutilezas. Y sin duda se trata de sutilezas, pero sólo en el sentido en que también se trata de ellas en la anatomía microscópica.

Así, pues, con excepción de la sección sobre la forma valor, no se podrá acusar a este libro de ser difícil de comprender. Presupongo, naturalmente, lectores que quieran aprender algo nuevo y, por lo tanto, pensar también ellos mismos.

El físico observa los procesos de la naturaleza allí donde aparecen en la forma más pregnante y menos enturbiados por influencias perturbadoras, o bien, cuando es posible, realiza experimentos en condiciones que aseguran el decurso puro del proceso. Lo que tengo que investigar en esta obra es el modo de producción capitalista y las relaciones de producción y de tráfico que le corresponden. Su lugar clásico es hasta ahora Inglaterra. Ésa es la razón por la cual Inglaterra sirve de ilustrador principal de mi desarrollo teórico. Pero si el lector alemán se encoge farisaicamente de hombros respecto de la situación de los trabajadores industriales y agrícolas ingleses, o si se tranquiliza con optimismo diciéndose que en Alemania las cosas no están aún ni mucho menos tan mal, tendré que gritarle: *De te fabula narratur!*

Propiamente no se trata aquí del grado de desarrollo más elevado o más bajo de los antagonismos sociales que brotan de las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata de esas leyes mismas, de esas tendencias que actúan y se imponen con necesidad de bronce. El país más desarrollado industrialmente muestra sencillamente al menos desarrollado la estampa de su propio futuro.

Pero, aparte de eso: donde la producción capitalista ha tomado plena ciudadanía entre nosotros, por ejemplo, en las fábricas propiamente dichas, la situación es mucho peor que en Inglaterra, porque falta el contrapeso de las leyes fabriles. En todas las demás esferas nos tortura, al igual que al resto de la Europa continental del oeste, no sólo el desarrollo de la producción capitalista, sino también la insuficiencia de su desarrollo. Además de las modernas calamidades, nos oprime toda una serie de calamidades heredadas

nacidas del continuado vegetar de modos de producción arcaicos, caducos, con su séquito de relaciones y situaciones sociales y políticas anacrónicas. Sufrimos no sólo por causa de los vivos, sino también por causa de los muertos. *Le mort saisit le vif!*

La estadística social de Alemania y del resto de la Europa continental del oeste es lamentable en comparación con la inglesa. Pese a ello, el velo se está levantando lo suficiente como para adivinar detrás de él una cabeza de Medusa. Nos aterraríamos de nuestra propia situación si nuestros gobiernos y parlamentos nombraran, como en Inglaterra, periódicamente comisiones investigadoras de la situación económica, si esas comisiones se dotaran de los mismos poderes que en Inglaterra para averiguar la verdad, si se consiguiera encontrar para ese efecto hombres tan competentes, tan imparciales y tan sin miramientos como lo son los inspectores fabriles de Inglaterra, sus informadores médicos del *Public Health* (Salud Pública), sus comisarios investigadores sobre la explotación de las mujeres y los niños, sobre las condiciones de vivienda y alimentación, etc. Perseo necesitó una capucha de niebla para perseguir a los monstruos. Nosotros nos encasquetamos profundamente la capucha de niebla, tapándonos los ojos y los oídos, para poder negar la existencia de los monstruos.

No hay que dejarse engañar por ello. Así como la Guerra de la Independencia norteamericana tocó en el siglo XVIII a arrebato para la clase media europea, así también la guerra civil norteamericana del siglo XIX lo hace para la clase obrera europea. En Inglaterra el proceso de revolución se puede tocar con las manos. Llegado a cierta altura tiene que repercutir en el continente. Allí se moverá con formas más o menos brutales o humanas según el grado de desarrollo de la clase obrera misma. Así, pues, prescindiendo de motivos superiores, su más propio interés impone a las clases ahora dominantes quitar de en medio todos los obstáculos legalmente controlables que inhiban el desarrollo de la clase obrera. Por esa causa, entre otras, he dado tanto lugar en este tomo a la historia, el contenido y los resultados de la legislación fabril inglesa. Una nación tiene que aprender de otra, y puede hacerlo. Ni siquiera cuando ha encontrado la pista de la ley natural de su movimiento —y el fin último de esta obra es revelar la ley económica de movimiento de la sociedad moderna— puede una nación saltarse o apartar por decreto fases naturales de desarrollo. Pero puede abreviar y suavizar los dolores del parto.

Una palabra para evitar posibles equívocos. No coloco precisamente bajo una luz rosa las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí sólo se trata de personas en la medida en que son personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase. Mi punto de vista, que concibe el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico-natural, es el que menos puede hacer al individuo responsable de relaciones y situaciones de las que socialmente es criatura por mucho que pueda elevarse sobre ellas subjetivamente.

En el terreno de la economía política la libre investigación científica no tropieza sólo con el mismo enemigo que se encuentra en todos los demás campos. La peculiar naturaleza de la materia que trata convoca en su contra las pasiones más violentas, mezquinas y odiosas que sufre el pecho humano: las furias del interés privado. La Alta Iglesia inglesa, por ejemplo, perdona antes el ataque a 38 de sus 39 artículos de fe que el ataque a 1/39 de sus ingresos en dinero. Hoy día el mismo ateísmo es una *culpa levis* comparado con la crítica de las relaciones de producción tradicionales. Pero a pesar de ello hay en este punto un progreso inequívoco. Me remito, por ejemplo, al Libro Azul publicado estas últimas semanas, *Correspondence with Her Majesty's Missions Abroad, regarding Industrial Questions and Trades Unions.* Los representantes de la Corona británica en el extranjero dicen con secas palabras que en Alemania, en Francia, en suma, en todos los Estados cultos del continente europeo, es tan perceptible y tan inevitable como en Inglaterra una transformación de las relaciones y condiciones existentes del capital y el trabajo. Al mismo tiempo y al otro lado del océano Atlántico, el señor Wade, vicepresidente de los Estados Unidos de Norteamérica, declaraba en mítines públicos: «Tras la eliminación de la esclavitud, se pone al orden del día la transformación de las relaciones de capital y propiedad de la tierra. Son signos de los tiempos que no se pueden esconder ni tras mantos de púrpura ni tras hábitos negros. No significan que mañana vayan a ocurrir milagros. Muestran cómo en las mismas clases dominantes asoma el barrunto de que la presente sociedad no es ningún cristal rígido, sino un organismo capaz de transformación y constantemente cogido en el proceso de transformarse».

CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA Y CLASE OBRERA*

El mejor premio de mi trabajo es la comprensión que ha encontrado prontamente *El Capital* en amplios círculos de la clase obrera alemana. Un hombre que económicamente se encuentra en posición burguesa, el fabricante vienés señor Mayer, expuso acertadamente en un folleto aparecido durante la guerra francoalemana que el gran sentido teórico tenido por herencia alemana se ha perdido completamente en las llamadas clases cultas de Alemania, mientras que revive de nuevo en su clase obrera.

Hasta este momento la economía política no pasó en Alemania de ser ciencia extranjera. Gustav von Gülich ha discutido en gran parte en *Geschichtliche Darstellung des Handels, der Gewerbe*, etc., principalmente en los dos primeros tomos de su obra, aparecidos en 1830, las circunstancias históricas que retrasaron entre nosotros el desarrollo del modo de producción capitalista y, con él, el crecimiento de la sociedad burguesa moderna. Faltaba, pues, el suelo vivo de la economía política. Se importó de Inglaterra y Francia, como mercancía terminada; sus profesores alemanes no pasaron de alumnos. Bajo su mano la expresión teórica de una realidad ajena se convirtió en una colección de dogmas interpretados por ellos en el sentido del mundo pequeño burgués que los rodeaba, o sea, mal interpretados. Se intentó ocultar el sentimiento, no del todo reprimible, de impotencia científica y la inquietante consciencia de tener que hacer de dómines en un terreno de hecho ajeno bajo la pompa de la erudición histórico-literaria o mediante la mezcla de material extraño tomado de las llamadas ciencias cameralistas, revoltijo de conocimientos cuyo purgatorio tiene que dominar el esperanzado opositor a la burocracia alemana.

Desde 1848 la producción capitalista se ha desarrollado rápidamente en Alemania, y ya florecen hoy día sus engañosas corolas. Pero el destino siguió vuelto de espaldas a nuestros especialistas. Mientras pudieron cultivar libremente la economía política, les faltaron las circunstancias económicas modernas en la realidad alemana. En cuanto que esas circunstancias cobraron vida, ello ocurrió en condiciones que no permitían ya su estudio sin prejuicios dentro del ámbito visual burgués. En la medida en que es

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 11-16.

burguesa —esto es, en la medida en que concibe el orden capitalista no como estadio evolutivo histórico transitorio, sino, por el contrario, como forma absoluta y última de la producción social—, la economía política no se puede mantener como ciencia sino mientras la lucha de clases se encuentra en estado latente o no se manifiesta más que en apariciones aisladas.

Tomemos Inglaterra. Su economía política clásica cae en el período de lucha de clases no desarrollada. Su último gran representante, Ricardo, hace final y conscientemente de la contraposición de los intereses de clase, del salario del trabajo y el beneficio, del beneficio y la renta de la tierra, el centro vivo de sus investigaciones, concibiendo ingenuamente esa contraposición como ley natural social. Pero con eso la ciencia burguesa de la economía llegaba a su límite insuperable. Aún en vida de Ricardo y en oposición a él se le enfrentó la crítica en la persona de Sismondi.[128]

El período siguiente, de 1820 a 1830, se caracteriza en Inglaterra por la vitalidad científica en el terreno de la economía política. Es la época de vulgarización y difusión de la teoría ricardiana, así como de su lucha con la vieja escuela. Se celebraron brillantes torneos. El continente conoce poco lo que entonces se produjo, porque la polémica anda en gran parte dispersa por artículos de revistas, escritos ocasionales *y pamphlets.* El carácter espontáneo y sin prejuicios de esta polémica —pese a que, en casos excepcionales, la teoría ricardiana sirvió de arma agresiva contra la economía burguesa— se explica por las circunstancias de la época. Por una parte, la misma gran industria no hacía aún más que salir de su propia infancia, como queda probado ya por el hecho de que hasta la crisis de 1825 no inaugura el ciclo periódico de su vida moderna. Por otra parte, la lucha de clases entre el capital y el trabajo quedaba relegada al fondo: políticamente, por la pugna entre los gobiernos y los señores feudales reunidos en torno a la Santa Alianza y la masa popular dirigida por la burguesía; económicamente, por el litigio del capital industrial con la propiedad aristocrática de la tierra, oculto en Francia tras la contraposición entre la propiedad de parcelas y el latifundio, mientras en Inglaterra estallaba abiertamente desde las leyes sobre el trigo. La literatura de la economía política recuerda en Inglaterra, durante

---

[128] *Véase* mi escrito *Contribución a la crítica de la economía política*, pág. 39 (cap. I, A.).

ese período, la agitada época que tuvo la economía en Francia a la muerte del doctor Quesnay, pero sólo al modo como el veranillo de San Martín recuerda la primavera. El año 1830 empezó la crisis decisiva para siempre.

La burguesía había conquistado fuerza política en Francia y en Inglaterra. A partir de entonces la lucha de clases cobró práctica y teóricamente formas cada vez más explícitas y amenazadoras. La campana tocó a muerto por la economía burguesa científica. No se trata ya de si tal o cual teorema es verdadero, sino de si es útil o dañino, cómodo o incómodo para el capital, de si es reglamentario o no. En el lugar de la investigación desinteresada apareció la esgrima polémica mercenaria; en el lugar de la investigación científica sin prejuicios, la mala conciencia y la mala intención de la apologética. Pese a todo, hasta los impertinentes tratadillos que lanzó al mundo la Anti-Corn-Law League, con los fabricantes Cobden y Bright en vanguardia, ofrecieron un interés histórico, ya que no científico, por su polémica contra la aristocracia terrateniente. La legislación librecambista iniciada por sir Robert Peel le arrancó a la economía vulgar incluso esa última púa.

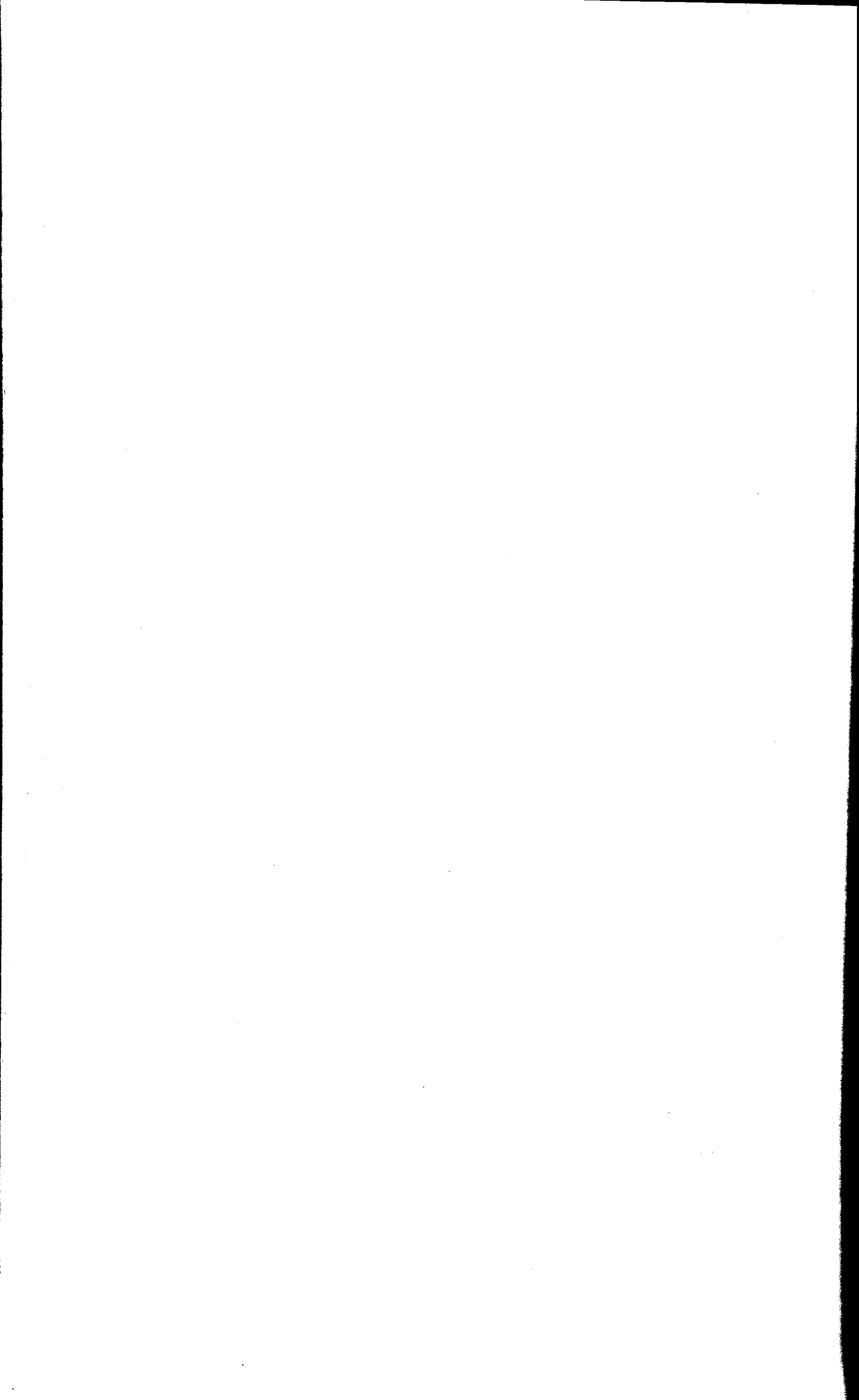
La revolución continental de 1848 repercutió también en Inglaterra. Los hombres que aún aspiraban a tener alguna importancia científica y que querían ser algo más que meros sofistas y sicofantes de las clases dominantes intentaron poner en armonía la economía política del capital con las aspiraciones del proletariado, que ya no se podían pasar por alto. Ésa es la causa de un sincretismo sin nervio, representado del mejor modo por John Stuart Mill. Se trata de una declaración de bancarrota de la economía «burguesa», bancarrota que el gran sabio y crítico N. Chernichevski ha iluminado ya magistralmente en su obra *Esbozo de la economía política según Mill.*

Así, pues, el modo de producción capitalista maduró en Alemania cuando su carácter antagónico se había revelado ya ruidosamente en Francia y en Inglaterra a través de luchas históricas, mientras que el proletariado alemán poseía ya una consciencia teórica de clase mucho más resuelta que la burguesía alemana. De modo que apenas pareció hacerse posible en Alemania una ciencia burguesa de la economía política, de nuevo se hizo imposible.

En esas circunstancias sus portavoces se dividieron en dos columnas. Los unos, gentes prudentes, amigas de la ganancia y prácticas, formaron en torno a la bandera de Bastiat, el más super-

ficial y, por lo mismo, el más logrado de los representantes de la apologética económica vulgar; los otros, orgullosos de la dignidad profesoral de su ciencia, siguieron a J. St. Mill en el intento de reconciliar lo irreconciliable. Los alemanes siguieron siendo meros alumnos, adoradores y secuaces, vendedores a domicilio del gran negocio extranjero también en la época de decadencia de la economía burguesa, igual que lo habían sido en la época clásica de ésta.

El peculiar desarrollo histórico de la sociedad alemana excluyó, pues, aquí toda continuación original de la economía «burguesa». Pero no su crítica. En la medida en que esa crítica representa alguna clase, no puede representar más que a la clase cuya tarea histórica es la revolución del modo de producción capitalista y la final abolición de las clases: el proletariado.



LA CRÍTICA COMO FUNDAMENTO

TEORÍA DE LA HISTORIA

LA CIENCIA DE LA HISTORIA*

Sólo conocemos una ciencia, la ciencia de la historia. La historia puede dividirse, considerada desde dos lados, en la historia de la naturaleza y la historia de los hombres. Ambos lados resultan, sin embargo, inseparables: en tanto existan seres humanos, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionarán mutuamente. La historia de la naturaleza, la llamada ciencia natural, no nos afecta aquí; de la historia de los hombres habremos de ocuparnos en la medida en que la casi totalidad de las ideologías se reduce bien a una concepción errada, invertida, de dicha historia, bien a una abstracción completa de la misma. La ideología misma no es otra cosa que una de las caras de esta historia.

LAS PREMISAS DE LA HISTORIA**

Las premisas de las que partimos nada tienen de arbitrario, no son dogmas, sino premisas reales de las que sólo es posible hacer abstracción por vía imaginativa. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con las que se encuentran como las que producen mediante su propia acción. Estas premisas son, pues, constatables por vía puramente empírica.

---

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, pág. 18.

** Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 20-30, 32-36 y 37-40.

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer acto *histórico* de estos individuos, por el que se diferencian de los animales, no se identifica con el arranque de su capacidad de pensamiento, sino con el primer paso en la producción de sus medios de vida. El primer estado de cosas comprobable es, pues, la organización corporal de estos individuos y su relación —condicionada por aquélla— con el resto de la naturaleza. No podemos entrar aquí, obviamente, en la contextura física de estos seres humanos ni en las condiciones naturales con las que se encuentran, las geológicas, las oro-hidrográficas, climáticas y demás. Pero estos factores no condicionan únicamente la organización originaria, natural, de los seres humanos, a saber: las diferencias raciales, sino también su entera evolución ulterior o no-evolución hasta el día de hoy. Toda historiografía tiene que partir de estos fundamentos naturales y de su modificación en el curso de la historia por la acción de los hombres.

Los seres humanos pueden ser diferenciados de los animales por la consciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero ellos mismos comienzan a diferenciarse de los animales tan pronto como comienzan *a producir* sus medios de vida, paso este que viene condicionado por su organización corporal. En la medida en que los hombres producen sus medios de vida, producen indirectamente su propia vida material.

El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, en principio, de la naturaleza de los medios de vida con los que se encuentran y que deben ser reproducidos. Este modo de producción no tiene que ser únicamente considerado en su faceta de reproducción de la existencia física de los individuos. Es más bien un modo determinado ya de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Tal y como manifiestan su vida los individuos, así son. Lo que son se identifica, pues, con su producción, tanto con *lo* que producen como con el modo como lo producen. Lo que los individuos son es cosa, pues, que depende de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción sólo irrumpe con el *incremento de la población*, que presupone, por otra parte, un tráfico de los individuos entre sí. La forma de este tráfico viene condicionada, asimismo, por la producción.

Las relaciones de las diferentes naciones entre sí dependen del grado en que cada una de ellas haya desarrollado sus fuerzas productivas, la división del trabajo y el tráfico interior. Esta tesis goza de general reconocimiento. Pero no sólo la relación de una nación con otras depende del estadio evolutivo de su producción y de su tráfico interior y exterior, sino también la entera articulación interna de esta misma nación. El indicador más elocuente del grado de desarrollo de las fuerzas productivas de una nación debe buscarse en el nivel en ella alcanzado por la división del trabajo. Toda fuerza productiva nueva, en la medida en que no se identifica con una mera extensión cuantitativa de las fuerzas productivas ya conocidas en ese momento (como ocurre, por ejemplo, en el caso de la roturación de tierras), da lugar a un nuevo desarrollo de la división del trabajo.

La división del trabajo en el marco interno de una nación lleva primero a la separación entre trabajo individual y comercial y trabajo agrícola, con la consiguiente separación entre *la ciudad* y *el campo* y la contraposición de los intereses de una y otro. Su evolución ulterior lleva a la separación entre el trabajo comercial y el industrial. Al mismo tiempo, y en virtud de la división del trabajo dentro de estas diferentes ramas, se desarrollan nuevas subdivisiones entre los individuos que cooperan en determinados trabajos. El lugar que cada una de estas subdivisiones ocupa respecto de las otras viene condicionado por el modo de ejecución del trabajo agrícola, industrial y comercial (patriarcalismo, esclavitud, estamentos, clases). Idénticas relaciones se muestran, cuando se cuenta ya con un tráfico evolucionado, en las relaciones que entre sí mantienen las diferentes naciones.

Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son, asimismo, formas diferentes de la propiedad; esto es, el correspondiente nivel en la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí en lo que al material, instrumento y producto del trabajo concierne.

La primera forma de propiedad es la propiedad tribal. Corresponde al estadio no desarrollado de la producción, en el que un pueblo se alimenta de la caza y de la pesca, de la ganadería o, a lo sumo, de la agricultura. Queda presupuesta, en este último caso, la existencia de una gran masa de tierras sin cultivar. La división del trabajo se halla muy poco desarrollada en este estadio y no pasa de ser otra cosa que la extensión de la división natural del trabajo

tal y como ésta se da en la familia. La articulación social se limita, asimismo, a este carácter de extensión de la familia: las cabezas patriarcales de las tribus primero, los miembros de éstas por debajo y, finalmente, los esclavos. La esclavitud ya latente en la familia sólo comienza a desarrollarse progresivamente con el aumento de la población y de las necesidades, así como con la extensión del tráfico exterior, tanto la guerra como el comercio de trueque.

La segunda forma es la vieja propiedad comunal y estatal, que cristaliza a partir de la unificación de varias tribus en una *ciudad* por acuerdo o conquista y en la que la esclavitud sigue existiendo. Junto a la propiedad comunal se desarrolla ya la propiedad mobiliaria y, posteriormente, también la inmobiliaria, si bien como forma anómala, subordinada a la propiedad comunal. Sólo en su comunidad poseen los ciudadanos el poder sobre los esclavos que trabajan para ellos y precisamente por eso vienen ya vinculados a la forma de la propiedad comunal. Se trata de la propiedad privada común de los ciudadanos activos, que se ven obligados, frente a los esclavos, a permanecer vinculados de acuerdo con este modo natural, originario, de asociación. De ahí que la articulación social entera que descansa sobre esta base y, con ellas, el poder del pueblo decaigan exactamente en el grado mismo en que se desarrolle la propiedad inmobiliaria. La división del trabajo adopta ya formas más desarrolladas. Encontramos ya el antagonismo entre ciudad y campo, más tarde el antagonismo entre Estados, que representan el interés urbano y el rural, y en el marco interno mismo de las ciudades, el antagonismo entre industria y comercio marítimo. La relación clasista entre ciudadanos y esclavos ha alcanzado su pleno desarrollo.

Toda esta concepción de la historia parece venir contradicha por el hecho de la conquista. Se ha hecho hasta el momento de la violencia, de la guerra, del saqueo y del asesinato, etc., la fuerza impulsora, el motor de la historia. Como tenemos que reducirnos a los puntos principales, vamos a tomar únicamente el ejemplo más llamativo, el de la destrucción de una vieja civilización por un pueblo bárbaro y la formación de una nueva articulación social como consecuencia de la misma, a partir nuevamente de cero (Roma y los bárbaros, el feudalismo y las Galias, el Imperio romano de Oriente y los turcos). Para el pueblo bárbaro conquistador la guerra sigue siendo, como ya apuntamos arriba, una forma regular de tráfico, tanto más celosamente explotada cuanto mayor es la

necesidad de nuevos medios de producción creada por el aumento de la población en el marco de un modo de producción tosco, tradicional y, al mismo tiempo, el único posible para ellos. En Italia, por el contrario, en virtud de la concentración de la propiedad del suelo (originada, aparte de por compra y endeudamiento, también por herencia, en la medida en que el gran libertinaje y los raros matrimonios menguaban progresivamente los viejos linajes y su propiedad caía en unas pocas manos) y de la transformación de la misma en tierras de pastoreo (causada, aparte de las raíces económicas usuales, aún válidas, por la importación de cereales robados y obtenidos en concepto de tributos, con la consiguiente escasez de consumidores para el grano itálico), la población libre había casi desaparecido y los propios esclavos morían en progresión creciente y tenían que ser una y otra vez sustituidos por esclavos nuevos. La esclavitud era, y jamás dejó de ser, la base de la totalidad de la producción. Los plebeyos, situados entre los ciudadanos libres y los esclavos, jamás pasaron de constituir otra cosa que un lumpenproletariado. Roma jamás pasó de ser una ciudad que mantenía con sus provincias un vínculo casi exclusivamente político que, como es obvio, podía verse anulado una y otra vez por acontecimientos asimismo políticos.

Con el desarrollo de la propiedad privada irrumpe por vez primera el tipo de relaciones con que nos encontramos en la propiedad privada moderna, si bien en el caso de esta última las proporciones son más dilatadas. En primer lugar, la concentración de la propiedad privada, que en Roma comenzó muy pronto (prueba de ello puede buscarse en la ley agraria liciniana), avanzó grandemente desde las guerras civiles y, sobre todo, bajo los césares; de otra parte, y en relación con esto, la transformación de los pequeños campesinos plebeyos en un proletariado que, a caballo entre los ciudadanos poseedores y los esclavos, no llegó a poseer una evolución autónoma.

La tercera forma es la propiedad feudal o estamental. Si la Antigüedad partió de la *ciudad* y de su pequeño ámbito, la Edad Media partió del *campo*. La poca consistencia de la población existente, diseminada a lo largo y a lo ancho de una gran superficie territorial, a la que, por otra parte, los conquistadores no hicieron aumentar de manera sensible, condicionó este transformado punto de partida. A diferencia de lo ocurrido en los casos de Grecia y Roma, el desarrollo feudal comenzó, en virtud de los factores cita-

dos, en un ámbito mucho más extenso, preparado por las conquistas romanas y la consiguiente difusión inicial de la agricultura. Los últimos siglos del Imperio romano decadente y la propia conquista bárbara destruyeron una masa de fuerzas productivas; la agricultura decayó, la industria se hundía por falta de salida, el comerció languideció o viose violentamente interrumpido, la población urbana y campesina decreció. La propiedad feudal se desarrolló de acuerdo con la influencia de la estructura militar germánica bajo el condicionamiento de estos factores previamente existentes y del modo de organización de la conquista, inseparable de ellos.

Al igual que en el caso de la propiedad tribal y comunal, su base fue una comunidad, sólo que una comunidad cuyo contrapunto no eran, como antiguamente, los esclavos en cuanto clase inmediatamente productora, sino los pequeños campesinos en situación de servidumbre. Con el desarrollo completo del feudalismo irrumpió, asimismo, el antagonismo respecto de las ciudades. La articulación jerárquica de la propiedad del suelo y el séquito armado de ella dependiente dieron a la nobleza el poder sobre los siervos. Esta articulación feudal era, al igual que la propiedad comunal antigua, una asociación frente a la clase productora dominada; sólo que la forma de la asociación y la relación respecto de los productores inmediatos eran otras; en la medida en que eran otras las condiciones de producción imperantes.

A esta articulación feudal de la propiedad del suelo correspondía, en las *ciudades*, la propiedad corporativa, la organización feudal del artesanado. La propiedad se identificaba aquí, básicamente, con el trabajo de cada uno. Los *gremios* surgieron como consecuencia de la necesidad de asociarse frente a la nobleza rapaz asociada, de la exigencia de disponer de lugares donde instalar mercados comunes en una época en la que el industrial era asimismo comerciante, de la creciente competencia entre los siervos que huían de la gleba para incorporarse a las ciudades florecientes, de la articulación feudal, en suma, del país entero; los pequeños capitales de los diferentes artesanos, ahorrados poco a poco, y lo estable de su número en medio de una población creciente, dieron lugar al desarrollo de la relación entre oficiales y aprendices, que vino a representar en las ciudades una jerarquía idéntica a la dominante en el campo.

Así pues, la propiedad fundamental, durante la época feudal, fue la propiedad territorial, con el trabajo servil a ella vinculado,

por una parte, y el trabajo propio con un pequeño capital, dominante sobre el trabajo de los oficiales, por otro. La articulación entre una y otro venía condicionada por lo limitado de las relaciones de producción existentes —un cultivo agrícola escaso y primitivo y una industria puramente artesanal. En el momento culminante del feudalismo se desarrolló bien poco la división del trabajo. No había país que no llevara en sí el antagonismo entre la ciudad y el campo; los contornos de la articulación estamental venían muy pronunciados, ciertamente, pero aparte de la división entre príncipes, nobleza, clero y campesinos, en el campo, y maestros, oficiales, aprendices y pronto también la plebe de los jornaleros, en las ciudades, apenas si había división importante. En la agricultura, dicha división se veía dificultada por lo parcelado del cultivo, al que vino a unirse la industria doméstica de los propios campesinos; en la industria, el trabajo de los diferentes talleres artesanos apenas estaba dividido, y entre unos y otros talleres no existía prácticamente división alguna. La división entre industria y comercio existía ya en las ciudades más antiguas; en las nuevas tardó en establecerse, y sólo cuando las ciudades entraron en relación entre sí.

La agrupación de territorios de dimensiones importantes en reinos feudales vino a convertirse en una necesidad tanto para la nobleza de la tierra como para las ciudades. De ahí que a la cabeza de la organización de la clase dominante, la nobleza, figurara siempre un monarca. [...]

[...] Entre alemanes, tan dados a prescindir de todo supuesto previo, no podemos comenzar sino constatando la primera premisa, el supuesto básico de toda existencia humana y, por tanto, de toda historia, a saber: que para poder «hacer historia» los hombres tienen que hallarse en situación de poder vivir.[129] Y vivir implica, ante todo, comer y beber, vivienda, vestimenta u algunas otras cosas. El primer hecho histórico es, pues, la producción de los medios para satisfacer estas necesidades, la producción de la vida material misma y éste es, ciertamente, un hecho histórico, una condición básica de toda historia, que aún hoy, al igual que hace milenios, tiene que ser cumplido día a día, hora a hora, si es que los hombres han de seguir vivos. Y aún en el supuesto de que, como quiere san Bruno, la sensorialidad sea reducida a un simple cayado, a un mí-

[129] Hegel. Condiciones geológicas, hidrográficas, etc. Los cuerpos humanos. Necesidad, trabajo.

nimum, queda presupuesta la actividad productiva de ese cayado mismo. En toda concepción histórica lo primero es, pues, observar este hecho fundamental en su entera importancia y en su entera extensión, con el fin de hacerle la justicia que se merece. Esto es cosa que hasta el momento los alemanes han dejado de hacer, como es bien sabido, de modo que no han provisto a la historia de base *terrenal* alguna y, en consecuencia, puede decirse de ellos que no han tenido un solo historiador. Los franceses y los ingleses, si bien han concebido de manera harto unilateral el nexo de este hecho con la historia —en la medida, ciertamente, en que han quedado presos de la ideología política—, han hecho, sin embargo, los primeros intentos de procurar a la historiografia una base materialista, dado que han sido los primeros en escribir historia de la sociedad civil del comercio *y* de la industria.

Lo segundo es que la primera necesidad satisfecha misma (la acción de satisfacerla y el instrumento ya adquirido de esta satisfacción) lleva a nuevas necesidades, siendo esta creación de necesidades nuevas el primer hecho histórico. En este punto se pone inmediatamente de manifiesto de qué espíritu es hija la gran sabiduría histórica de los alemanes, que allí donde se ven faltos de material positivo y no hay lugar para el tráfico con sinsentidos teológicos, políticos ni literarios, en lugar de hacer historia se dedican a los «tiempos prehistóricos», sin explicarnos, desde luego, cómo se pasa de este sinsentido de la «prehistoria» a la historia verdadera, aunque, por otra parte, su especulación histórica incida muy especialmente sobre esta «prehistoria», como terreno en el que se creen a salvo de la injerencia del «hecho desnudo», de tal modo que les es posible, al mismo tiempo, dar rienda suelta a su vena especulativa, forjando y refutando hipótesis a millares.

La tercera circunstancia incidente, desde un principio, en la evolución histórica es la debida al hecho de que los hombres, que renuevan día a día su propia vida, comienzan a hacer otros hombres, a reproducirse —la relación entre hombre y mujer, padres e hijos, la familia. Esta familia, que en un principio es la única relación social, se convierte más tarde, cuando las necesidades en aumento crean nuevas relaciones sociales y el incremento del número de seres humanos da lugar a nuevas necesidades, en una relación subordinada (salvo en Alemania), una relación que ha de ser, por tanto, analizada y desarrollada de acuerdo con los datos empíricos disponibles y no, como se acostumbra a hacer en Alemania, a la luz del «concepto

de familia».[130] Por lo demás, estas tres facetas de la actividad social no pueden ser asumidas como tres estadios diferentes sino sólo como es, tres facetas o, por decirlo de manera clara a los alemanes, como tres «momentos» que han existido juntos desde el comienzo de la historia y desde los primeros hombres y aún hoy mismo siguen teniendo valor su presencia en la historia.

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación, se presenta ya desde un principio como una doble relación —por un lado, como una relación material, por otro, como una relación social—, social en el sentido de la cooperación de varios individuos, independientemente de las circunstancias, modo de desarrollo y objetivo de dicha cooperación. De ello se desprende que un modo de producción determinado o un determinado estadio industrial vienen siempre vinculados a un determinado modo de cooperación o a un determinado estadio social, siendo este mismo modo de cooperación una «fuerza productiva», de tal manera que el conjunto de las fuerzas productivas del que el hombre puede disponer condiciona la situación social, a lo que se debe que la «historia de la humanidad» deba ser estudiada y elaborada en interrelación siempre con la historia de la industria y del intercambio. Queda igualmente claro que en

[130] Construcción de casas. Se comprende de suyo que entre los salvajes cada familia tenga su propia cueva o choza, al igual que entre los nómadas tiene cada familia su tienda separada. El desarrollo ulterior de la propiedad privada aún viene a hacer más necesaria esta economía doméstica separada. En el caso de los pueblos agricultores, la economía doméstica común es tan imposible como el cultivo en común del suelo. La construcción de ciudades representó un gran progreso. En todos los períodos anteriores, la abolición-superación de la economía separada, que no resulta escindible de la superación-abolición de la propiedad privada, fue imposible ya por la razón básica de que no se daban las condiciones económicas para ello. La organización de una economía doméstica colectiva presupone el desarrollo de la maquinaria, la explotación de las fuerzas de la naturaleza y de muchas otras fuerzas productivas; por ejemplo, de las conducciones de agua, de la iluminación a gas, de la calefacción a vapor, etc. Superación-abolición de (la contraposición entre) la ciudad y el campo. Sin estas condiciones la economía colectiva no podría ser, en cuanto tal, una nueva fuerza productiva, ya que estaría privada de toda base material, descansando sobre un fundamento puramente teórico, esto es, sería una simple quimera y no podría llevar a otra cosa que a una economía de convento. —Lo que era posible se revela en la agrupación en ciudades y en la construcción de casas comunes para determinados fines particulares (cárceles, cuarteles, etc.). Que la superación-abolición de la economía separada resulta inseparable de la superación-abolición de la familia, es cosa que va de suyo.

Alemania no resulte posible escribir una historia así, dado que a los alemanes no sólo les falta la capacidad de concepción y el material, sino también la «certeza sensorial», y más allá del Rin no pueden hacerse experiencias sobre estas cosas, en la medida en que allá no tiene ya lugar historia alguna. Resulta evidente, por tanto, un nexo materialista de los hombres entre sí, condicionado por las necesidades y el modo de producción y que es tan viejo como los hombres mismos —un nexo que cada vez asume formas nuevas y, en consecuencia, ofrece una «historia», sin que tenga que haber tal o cual sinsentido político o religioso que mantenga además unidos a los hombres.

[...]

Por lo demás, nada importa lo que la consciencia emprenda por sí sola; de toda esta porquería sólo obtenemos el resultado de que estos tres momentos, la fuerza productiva, la circunstancia social y la consciencia, pueden y tienen que entrar en contradicción entre sí, dado que con la *división del trabajo* viene dada la posibilidad, y aún más, la realidad, de que la actividad espiritual y la material, el placer y el trabajo, la producción y el consumo, corresponden a individuos diferentes; y la posibilidad de que no entren en contradicción sólo radica en una nueva superación-abolición de la división del trabajo. Se comprende, por lo demás, de suyo, que los «fantasmas», «vínculos», «ser superior», «concepto», «escrúpulo» no sean otra cosa que la expresión espiritual idealista, la representación imaginaria del individuo aislado, la representación de cadenas y restricciones harto empíricas, en el marco de las que se mueve el modo de producción de la vida y la forma de circulación a él correspondiente.

Con la división del trabajo, que conlleva todas estas contradicciones y que descansa, a su vez, sobre la división natural, originaria, del trabajo en la familia y la división de la sociedad en familias diferentes, enfrentadas unas a otras, viene dada asimismo la distribución, y, ciertamente, la distribución *desigual*, la distribución tanto cuantitativa como cualitativa del trabajo y sus productos; esto es, la propiedad, cuyo germen, cuya primera forma ha de buscarse ya en la familia, donde la mujer y los hijos son los esclavos del hombre. La por supuesto aún muy primitiva esclavitud latente en la organización familiar es la primera propiedad, que, por lo demás, corresponde ya íntegramente a la definición de los economistas modernos, que la tipificaban como disposición sobre la fuerza

de trabajo ajena. División del trabajo y propiedad privada son, por lo demás, expresiones idénticas; con una de ellas se dice a propósito de la actividad lo mismo que con la otra a propósito del producto de dicha actividad.

La división del trabajo conlleva, asimismo, como resultado evidente a una mirada más detenida, la contradicción entre el interés del individuo aislado o de una familia particular y el interés común de todos los individuos que entran en intercambio; interés común que, por supuesto, no existe sólo como mera representación, como «lo general» sino como dependencia recíproca de los individuos entre quienes el trabajo está dividido. La división del trabajo nos brinda igualmente, y por último, el primer ejemplo de cómo en tanto los hombres se encuentren en sociedad natural, originaria o primitiva, en tanto, pues, exista la escisión entre el interés individual y el colectivo, en tanto la actividad no venga, en suma, dividida de modo voluntario, sino a efectos de la coacción de dicho modo natural y originario de organización, su propia actividad se aparecerá a los hombres como un poder extraño, un poder que se yergue frente a ellos, un poder que les somete a un yugo en lugar de venir él sujeto al suyo. Tan pronto, en efecto, como comienza a ser dividido el trabajo, cada cual se ve allegado a un determinado círculo exclusivo de actividad que se le impone y del que no puede evadirse; es cazador, pescador o pastor o crítico y tiene que seguir siéndolo, si no quiere verse privado de los medios necesarios para reproducir su vida; en la sociedad comunista, en cambio, donde nadie viene rígidamente adscrito a un círculo exclusivo de actividad, sino que puede formarse en la rama más acorde con sus preferencias, la sociedad regula la producción general, de modo que me posibilita hacer hoy esto, mañana lo otro, por la mañana cazar, pescar a mediodía, guardar el ganado por la tarde, criticar después de comer, según mis deseos, sin verme obligado a ser bien cazador, bien pescador, bien pastor, o bien crítico. Esta rígida fijación de la actividad social, esta solidificación de nuestro propio producto en una fuerza material que se nos impone a nosotros mismos, que se sustrae a nuestro control, que condiciona nuestras expectativas y anula nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales de la evolución histórica anterior; y en virtud, precisamente, de esta contradicción entre el interés individual y el colectivo asume el interés colectivo una configuración autónoma como *Estado*,

una configuración independiente de los intereses individuales y colectivos efectivamente operantes, pero que se presenta, sin embargo, al mismo tiempo a la manera de una comunidad ilusoria; aunque siempre sobre la base real de todos aquellos vínculos como carne y sangre, lenguaje, división del trabajo a gran escala y demás intereses presentes en todo conglomerado familiar y tribal. Y, presentes, sobre todo, como más adelante tendremos ocasión de desarrollar con detenimiento, a través y en el marco de las clases condicionadas ya por la división del trabajo, clases en las que cada uno de estos conglomerados humanos vienen a diferenciarse y de los que uno pasa a ejercer su dominio sobre todos los demás. De ello se desprende que todas las luchas en el interior del Estado, la lucha entre democracia, aristocracia y monarquía, la lucha por el sufragio universal, etc., no son sino las formas ilusorias en que tienen lugar y se desarrollan las luchas efectivas que las diferentes clases mantienen entre sí (cosa de la que los teóricos alemanes parecen ignorarlo todo, por mucho que en los *Anales franco-alemanes* y en *La Sagrada Familia* se les hayan dado ya pistas más que suficientes). Pero también se desprende de ello que toda clase que aspire al poder, por mucho que su poder condicione, como ocurre con el proletariado, la abolición-superación de la entera formación social anterior y del poder como tal, primero tiene que conquistar el poder político, con el fin de presentar su interés como el general, a lo que se ve obligada ya desde el primer momento. Precisamente porque los individuos *sólo* buscan su interés particular, que no coincide, a sus ojos, con su interés colectivo, no siendo lo general otra cosa que forma ilusoria de la colectividad, éste se les presenta como un interés «extraño» e «independiente», un interés «general» cuya validez les parece nuevamente particular y singular, o bien tienen que moverse y actuar ellos mismos en esta escisión, como ocurre en la democracia. Por otra parte, la *lucha práctica* de estos intereses particulares que se enfrenta de manera *real* y constante a los colectivos e ilusoriamente colectivos hace necesaria la intervención práctica y la función represiva del interés «general» ilusorio en forma de Estado. El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que surge en virtud de la cooperación de los diferentes individuos establecida en el marco de la división del trabajo, se les presenta a estos individuos, en la medida en que tal cooperación no es voluntaria, sino natural y primitiva, no como su propio poder, el poder resultante de su

unión, sino como un poder ajeno, un poder que se les enfrenta, un poder cuyo origen y cuyos objetivos ignoran, un poder al que ya no pueden, por tanto, dominar a su vez y que, por el contrario, recorre una serie evolutiva de fases y etapas de desarrollo que no sólo son independientes del querer y del hacer de los humanos, sino que determinan este mismo querer y hacer.

Esta «extrañación», para proseguir de un modo inteligible a los filósofos, sólo puede ser superada, como es lógico, en base a dos supuestos prácticos. Para que se convierta en un poder «insoportable», esto es, en un poder contra el que haya que alzarse, tiene que hacer de la masa de la humanidad una masa absolutamente «desposeída» y, al mismo tiempo, en contradicción con un mundo presente de riqueza y cultura, cosas ambas que presuponen un gran aumento de la fuerza productiva, un alto grado evolutivo de la misma; por otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (cuya existencia empírica debe ser ya un hecho *histórico-mundial*, es decir, no reducido a la existencia local de los hombres) es un presupuesto práctico de todo punto necesario precisamente porque sin él sólo se generalizaría la *escasez*, de modo, pues, que con la *necesidad* tendría que dar comienzo de nuevo la lucha por lo necesario y otra vez comenzaría toda la mierda anterior; a ello hay que unir que en la medida en que sólo esta evolución universal de las fuerzas productivas trae consigo un intercambio *universal* de los seres humanos y produce el fenómeno de la masa «desposeída» en la totalidad de los pueblos (concurrencia general), hace depender cada uno de ellos de las conmociones de los otros y, por último, sitúa individuos *histórico-mundiales*, universales empíricos en el lugar de los meramente locales. Sin todo ello, *a*) el comunismo sólo podría existir a escala local, *b*) las *potencias* del intercambio no habrían podido desarrollarse como potencias *universales* y, en consecuencia, universales; seguirían siendo «circunstancias» familiares supersticiosas, y *c*) cualquier ampliación del intercambio acabaría con el comunismo local. El comunismo sólo es empíricamente posible «de una vez» y simultáneamente como obra de los pueblos dominantes, lo que presupone el desarrollo universal de la fuerza productiva y el intercambio mundial a ella correspondiente. De lo contrario, ¿cómo podría tener, por ejemplo, una historia la propiedad?, ¿cómo podría asumir formas distintas, presionando, pongamos por caso, la propiedad de la tierra, de acuerdo con las diferentes premisas exis-

tentes, en Francia de la parcelación a la centralización en pocas manos y en Inglaterra de la centralización en pocas manos a la parcelación, como hoy es realmente el caso? O ¿cómo explicarse si no que el comercio, que no es otra cosa que el intercambio de los productos de individuos y países distintos, domine el mundo entero en base a la relación entre la oferta y la demanda, una relación que, como dice un economista inglés, flota sobre el mundo al igual que el sino antiguo, y con mano invisible distribuye felicidad y desgracia a los humanos, funda y destruye reinos, hace aparecer y desaparecer pueblos, en tanto que con la abolición-superación de la base, de la propiedad privada, con la regulación comunista de la producción y la correspondiente liquidación de la extrañeza con la que los hombres se comportan respecto de sus propios productos, el poder de la relación de la oferta y la demanda se disuelva en pura nada y los hombres asuman nuevamente su dominio sobre el intercambio, sobre la producción, sobre el modo como se comportan respecto de otros?

El comunismo no es para nosotros un *estado* que tenga que fabricarse, un *ideal* al que tenga que dirigirse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento *real* que abole y supera el actual estado de cosas. Las condiciones de este movimiento vienen dadas por el punto de partida actualmente existente. Por lo demás, la masa de *meros* trabajadores —fuerza de trabajo masivamente escindida respecto del capital o de cualquier limitada satisfacción— y, en consecuencia, la pérdida ya no meramente temporal de este trabajo mismo como fuente de vida asegurada a causa de la competición, presupone el *mercado mundial.* El proletariado no puede existir, por tanto, sino *histórico-mundialmente*, al igual que el comunismo, su acción, no puede cobrar otra existencia que la «histórico-mundial»; existencia histórico-mundial de los individuos, esto es, existencia de los individuos vinculados de modo inmediato a la historia universal.

La forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores y que, a su vez, las condiciona, es la *sociedad civil* que, como se desprende de todo lo dicho, tiene como presupuesto y fundamento la familia simple y la familia compuesta, el llamado linaje, cuya determinación más prolija viene contenida en lo anterior. Se hace ya aquí evidente que esta sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia y cuán absurda resulta la concepción anterior

de la historia, que descuida las circunstancias reales para limitar su atención a las acciones resonantes de las grandes individualidades y del Estado. Hasta el momento no hemos considerado, en lo fundamental, más que un aspecto de la actividad humana, la *transformación de la naturaleza* por los hombres. El otro aspecto, la *transformación de los hombres* por *los hombres...* Origen del Estado y la relación del Estado respecto de la sociedad civil.

La sociedad civil abarca el intercambio material global de los individuos en un determinado nivel evolutivo de las fuerzas productivas. Engloba la vida comercial e industrial entera de una fase o nivel y trasciende, en consecuencia, los límites del Estado y de la nación, aunque, por otra parte, cobra de nuevo validez hacia afuera como nacionalidad y tiene, hacia dentro, que articularse como Estado. La expresión «sociedad civil» comenzó a circular en el siglo XVIII, cuando las relaciones de propiedad habían crecido ya y evolucionado a partir de las formas comunitarias propias de la Antigüedad y de la Edad Media. La sociedad civil o, lo que es igual, burguesa, sólo se desarrolla, como tal, con la burguesía; lo que no impide que la organización social inmediatamente desarrollada a partir de la producción y del intercambio, que constituye en toda época la base del Estado y de la restante sobreestructura ideal, haya sido siempre designada con el mismo nombre.

[...]

Que con la extensión de la actividad a una escala histórico-universal los individuos particulares han ido viéndose sojuzgados en medida creciente por un poder extraño a ellos (independientemente de cómo se representaran la presión de éste, recurriendo a una presunta argucia del llamado espíritu universal, etc.), un poder de dimensiones cada vez más masivas y que en última instancia se ha revelado como el *mercado mundial*, es, en cualquier caso, un hecho empírico no menos relevante de la historia precedente. Pero no menos empíricamente fundamentado se revela que con la subversión del orden social existente a efectos de la revolución comunista (punto sobre el que volveremos más adelante) y la abolición de la propiedad privada idéntica a ésta, ese poder tan misterioso a los ojos de los teóricos alemanes viene a ser disuelto, imponiéndose a un tiempo la liberación de cada uno de los individuos particulares en la medida misma en que la historia pasa a convertirse plenamente en historia universal.

Que la verdadera riqueza espiritual del individuo depende por completo de la riqueza de sus relaciones reales es cosa harto clara a la luz de todo lo dicho. Sólo en virtud de tal proceso se liberan los individuos particulares de las diferentes restricciones nacionales y locales, entran en relación con la producción (incluida la espiritual) del mundo entero y quedan en condiciones de hacer suya la capacidad de gozar de toda esta producción multilateral de la tierra entera (creaciones de los seres humanos). La dependencia *multilateral*, esta forma natural, originaria, de la cooperación histórico-mundial de los individuos viene a convertirse a través de esta revolución comunista en el control y dominio consciente de estos poderes que, generados por la interacción de los seres humanos, se les han impuesto hasta la fecha y les han dominado como poderes por completo extraños. Ahora bien, esta concepción sólo de manera idealista-especulativa, esto es, fantástica, puede ser, a su vez, asumida como «autoproducción de la especie» (la «sociedad como sujeto») presentando, como fruto de tal operación, la serie sucesiva de individuos relacionados entre sí como un único individuo que consuma el misterio de autoproducirse. Queda aquí claro, en cambio, que los individuos se hacen *unos a otros*, física y espiritualmente, pero no se hacen a sí mismos, ni en el sinsentido de san Bruno ni en el sentido del «Único», del hombre hecho.

Esta concepción de la historia descansa, pues, en desarrollar el proceso real de producción, partiendo para ello, ciertamente, de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y por él producida, esto es, la sociedad civil en sus diferentes estadios, como base de la historia entera, presentándola tanto en su acción en cuanto Estado, como explicando a partir de ella los diferentes productos teóricos y formas de consciencia, religión, filosofía, moral, etc., en su conjunto, con la consiguiente reconstrucción a partir de tales premisas, de su proceso genético, lo que permitirá naturalmente exponer la cosa en su totalidad (y, en consecuencia, asimismo la interacción que estos diferentes aspectos mantengan entre sí). A diferencia de la interpretación idealista de la historia, ésta no busca una categoría para cada período; permanece siempre sobre el *suelo* histórico real, no explica la práctica a partir de la idea, explica las formaciones ideales a partir de la práctica material, por lo que llega, en consecuencia, al resultado de que las

formas y productos de la consciencia no podrán ser disueltos por la vía de la crítica espiritual mediante la disolución de los mismos en «autoconsciencia» o por su transformación en «visión», «fantasmas», «locuras», etc., sino a efectos de la subversión práctica de las circunstancias sociales reales que han hecho posibles tales quimeras idealistas; al resultado, en fin, de que no es la crítica, sino la revolución, la fuerza motriz de la historia, como lo es también de la religión, de la filosofía y de cualquier otro tipo de teoría. Evidencia que la historia no termina disolviéndose en la «autoconsciencia» como «espíritu del espíritu», sino que en el curso de la misma se da, en cada una de sus fases, un resultado material, una suma de fuerzas productivas, una relación históricamente creada respecto de la naturaleza y de los individuos entre sí, que cada generación recibe de la anterior una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias que si bien son, por una parte, modificadas por la nueva generación, por otra imponen a ésta sus propias condiciones de vida, y le allegan una determinada evolución, un carácter especial; que las circunstancias, en suma, hacen tanto a los individuos como los individuos a las circunstancias. Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas sociales de intercambio, que cada individuo y cada generación encuentran como algo dado, es el fundamento real de lo que los filósofos se han representado como «sustancia» y «esencia del hombre», de lo que han exaltado hasta la apoteosis y han combatido, un fundamento real que no se ve perturbado lo más mínimo en sus efectos e influencias sobre la evolución de los seres humanos por el hecho de que estos filósofos se rebelan contra él como «autoconsciencia» y «Único». Estas condiciones de vida con las que las diferentes generaciones se encuentran deciden también si la conmoción revolucionaria periódicamente recurrente en la historia será o no lo suficientemente fuerte como para subvertir todo lo existente; y si estos elementos materiales de una conmoción total, es decir, las fuerzas productivas existentes, por un lado, y, por otro, la formación de una masa revolucionaria que no sólo se alce contra tales o cuales condiciones particulares de la sociedad anterior, sino contra la propia «producción de la vida» vigente hasta el momento, contra la «actividad global» sobre la que se basa, no se dan, en tal caso resultará de todo punto indiferente para la evolución práctica el que la *idea* de dicha conmoción haya sido ya formulada más de cien veces, como lo prueba la historia del comunismo.

En cuanto a la entera concepción de la historia vigente hasta la fecha, o bien ha ignorado por completo esta base real de la historia, o bien no ha pasado de considerarla como cosa secundaria, sin la menor relación con el decurso histórico. De ahí que la historia tenga que escribirse siempre de acuerdo con un criterio o patrón de medida situado fuera de ella misma; la producción real de la vida es presentada como algo anterior a lo histórico como tal, en tanto que lo histórico emerge como lo separado de la vida común, como algo extra y sobremundano. La relación de los seres humanos respecto de la naturaleza queda así excluida de la historia, lo que genera la contraposición entre naturaleza e historia. De ahí que no haya podido percibir en la historia otra cosa que acciones políticas de las grandes individualidades y del Estado y luchas religiosas y, en general, teóricas, viéndose, por lo demás, y sobre todo, obligada a *compartir* en cada época histórica *la ilusión de dicha época.* Si, por ejemplo, una época se imagina que es determinada por motivos puramente «políticos» o «religiosos», aunque «religión» y «política» no sean otra cosa que formas de sus motivos reales, el historiador de la misma acepta tal opinión. Lo que estos nombres determinados se «imaginaron», se «representaron» acerca de su praxis real es transformado en una única potencia determinante y activa, una potencia que domina y determina la praxis de dichos hombres. Si la forma primitiva en que la división del trabajo opera entre los indios y egipcios da lugar en estos pueblos a la esencia de la casta en su Estado y religión, el historiador cree que la esencia de la casta es el poder que ha generado esta forma social primitiva. En tanto que los franceses e ingleses se atienen, por lo menos, a la ilusión política, que es la que más cerca queda de la realidad, los alemanes se mueven en el dominio del «espíritu puro» y hacen de la ilusión religiosa la fuerza motriz de la historia; la filosofía hegeliana de la historia es la última consecuencia, la consecuencia llevada a su «más pura expresión» de toda esta historiografía alemana, en la que lo que cuentan no son los intereses reales, ni siquiera los políticos, sino los pensamientos puros, de tal modo que también a san Bruno se le tendrán que aparecer como una serie de «pensamientos», de los que uno devora al otro, hasta que al fin todo se consuma en la «autoconsciencia», y aún más consecuentemente a san Max Stirner, que de la historia real todo lo ignora, este proceso histórico se le presenta como una pura historia de caballeros, sal-

teadores y fantasmas, de cuyas visiones sólo alcanza a salvarse, naturalmente, por la «falta de santidad».[131] Esta concepción es verdaderamente religiosa; presenta al hombre religioso como el hombre originario del que arranca la historia entera y en su imaginación, hace que la producción de fantasías religiosas ocupe el lugar de la producción real de los medios de vida y de la vida misma. Toda esta concepción de la historia, junto con su disolución y los escrúpulos y reparos a que da lugar, es un asunto meramente *nacional* de los alemanes y no tiene otro interés que el meramente *local* para Alemania, como por ejemplo la importante y en los últimos tiempos repetidas veces planteada cuestión de: cómo puede pasarse, en rigor, «del reino de Dios al reino del hombre», como si este «reino de Dios» hubiera existido alguna vez en otro sitio que en la imaginación y tan cultos señores no hubieran vivido siempre, sin saberlo, en el «reino del hombre», cuyo camino buscan ahora, y como si el divertido entretenimiento científico —porque no se trata de otra cosa— de explicar la curiosidad de estas formaciones teóricas desarrolladas en las nubes no radicara precisamente, y por el contrario, en mostrar cómo su génesis ha de buscarse en las verdaderas relaciones y circunstancias terrenales. Para los alemanes lo que importa es siempre reducir el absurdo con que nos encontramos a tal o cual otra quimera, explicando aquél por recurso a ésta, donde, en consecuencia, por supuesto que todo ese absurdo tiene un *sentido* propio, que debe ser desentrañado, cuando, en realidad, de lo que se trata es de explicar toda esa fraseología teórica a partir de las relaciones y circunstancias realmente existentes. Pero, como ya hemos dicho, la disolución real, práctica, de toda esta fraseología, la erradicación de estas representaciones de la consciencia de los hombres ocurre por y es obra del cambio de las circunstancias y no de deducción teórica alguna. Para la masa de los humanos, esto es, para el proletariado, estas representaciones teóricas carecen de existencia, por lo que de cara a todos ellos no precisan ser eliminadas, y en el supuesto de que esta masa haya podido tener algunas representaciones teóricas, por ejemplo, religión, hace ya mucho tiempo que las circunstancias acabaron con ellas.

[131] La llamada historiografía *objetiva* ha consistido precisamente en concebir las circunstancias y relaciones históricas de espaldas a la actividad, independientemente de ésta. Carácter reaccionario.

LA HISTORIA UNIVERSAL*

La historia no es otra cosa que la sucesión de las diferentes generaciones, de las que cada una explota los materiales, capitales, fuerzas productivas, acumulados por las precedentes; por una parte prosigue, por tanto, en circunstancias completamente cambiadas, la actividad con que se ha encontrado y, por otra, modifica con una actividad de todo punto cambiada las viejas circunstancias, cosa que cabe tergiversar especulativamente presentando la historia posterior como objetivo y finalidad de la anterior, señalando, pongamos por caso, como objetivo del descubrimiento de América la ayuda y posibilitación de la Revolución francesa, con lo que la historia recibe sus fines propios y viene a convertirse en una «persona entre otras personas» (y como tales figuran: «autoconsciencia, crítica, único», etc.), en tanto que lo que acostumbra a designarse con las expresiones «determinación», «fin», «germen», «idea» de la historia anterior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, una abstracción hecha a partir de la influencia activa que la historia anterior ejerce sobre la más tardía.

Cuanto más se extienden, en el curso de esta evolución, los diferentes círculos concretos que inciden los unos sobre los otros, cuanto más superado queda el primitivo aislamiento de las diversas nacionalidades en virtud del modo de producción, del intercambio y de la división del trabajo entre las diferentes naciones que a los mismos viene a corresponder una vez se han generalizado, tanto más se convierte la historia en historia universal, de tal modo que si en Inglaterra se inventa, pongamos por caso, una máquina que deja sin pan a incontables trabajadores en la India y en China y revoluciona la forma entera de existencia de estos imperios, estaremos ante un invento llamado a convertirse, de inmediato, en un hecho de dimensiones histórico-universales; de igual modo vemos cómo el azúcar y el café evidenciaron su importancia histórico-universal en el siglo XIX a raíz de las sublevaciones alemanas contra Napoleón motivadas por la escasez de estos productos en Alemania a consecuencia del sistema continental napoleónico, sublevaciones que constituyeron la base real de los gloriosos fueros de liberación de 1813. De donde se infiere

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 45-46.

que esta transformación de la historia en historia universal no es un hecho puramente abstracto de la «autoconsciencia», del espíritu universal o de tal o cual otro fantasma metafísico, sino un hecho completamente material, empíricamente comprobable, un hecho respecto del que cualquier individuo, tal y como camina y está sentado, tal y como come, bebe y se viste, procura la correspondiente prueba.

PROCESO HISTÓRICO Y DIVISIÓN DEL TRABAJO*

La división más importante entre trabajo material y espiritual es la división entre la ciudad y el campo. La contraposición entre la ciudad y el campo comienza con el paso de la barbarie a la civilización, del régimen tribal al Estado, del localismo a la nación, y recorre la historia entera de la civilización hasta el día de hoy (la *Anti-Corn-Law-League*). Con la ciudad irrumpe asimismo la necesidad de la administración, de la policía, de los impuestos, etc., en una palabra, de la organización comunal y, por tanto, de la política en sentido genérico. Vino así a manifestarse aquí por vez primera la división de la población en dos grandes clases, división esta que se apoya directamente en la división del trabajo y en los instrumentos de producción. La ciudad es ya fruto de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, de los placeres, de las necesidades, en tanto que el campo puede ser asumido como fruto opuesto, como consecuencia y exponente del aislamiento y de la atomización. La contraposición entre ciudad y campo sólo puede darse en el marco de la propiedad privada. Es la expresión más crasa del sometimiento del individuo a la división del trabajo, a una actividad determinada a la que se ve obligado, un sometimiento que hace del uno un limitado animal urbano y del otro un limitado animal rural, reproduciendo día a día de nuevo la contraposición de intereses de ambos. El trabajo pasa así a convertirse, en este contexto, en lo principal, en el poder *sobre* los individuos, y en tanto éste exista, tendrá que existir la propiedad privada. La superación del antagonismo entre la ciudad y el campo es una de las condiciones básicas de la comunidad, una condición que depende, por su parte, de una masa de presupuestos materia-

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 50-61.

les y cuya satisfacción no puede ser cosa, como cualquiera percibe a simple vista, de la mera voluntad. (Estas condiciones aún tendrán que ser desarrolladas.) La separación entre la ciudad y el campo puede ser, asimismo, concebida como la separación entre el capital y la propiedad de la tierra, como el comienzo de una existencia y desarrollo del capital independientes respecto de la propiedad de la tierra, como el comienzo, en suma, de una propiedad cuya base ha de buscarse simplemente en el trabajo y en el intercambio.

En las ciudades que en la Edad Media no eran herencia acabada de la historia precedente, sino que iban formándose de nueva planta por obra de los siervos de la gleba liberados, el trabajo especializado de cada cual era su única propiedad, a excepción del capital que podía aportar, capital que se presentaba, casi exclusivamente, bajo la forma de las herramientas más necesarias. La competición entre los siervos de la gleba fugitivos que de manera constante afluían a la ciudad, la guerra continua del campo contra las ciudades y la consiguiente necesidad de un poder bélico ciudadano organizado, el vínculo de la propiedad común sobre un determinado trabajo, la necesidad de edificios comunitarios para la venta de las mercancías en una época en la que los artesanos eran, al mismo tiempo, *commerçants*, con la consiguiente exclusión de los extraños de estos edificios, el antagonismo existente entre los intereses de los diferentes artesanos, la necesidad de proteger el trabajo aprendido con esfuerzo y la organización feudal de todo el país, eran las causas de la unificación de los trabajadores de cada oficio en gremios. No entraremos aquí en las múltiples y diversas modificaciones del régimen gremial a que dio lugar la evolución histórica ulterior. La huida de los siervos de la gleba a las ciudades tuvo lugar ininterrumpidamente durante toda la Edad Media. Estos siervos de la gleba, perseguidos en el campo por sus señores, llegaban separadamente a la ciudad, donde se encontraban con una comunidad organizada, ante la que eran impotentes, y en cuyo marco tenían que plegarse a la ocupación que la necesidad de su trabajo y el interés de sus competidores urbanos organizados tuvieran a bien indicarles. Estos trabajadores que llegaban separadamente, individualmente, a la ciudad en modo alguno podían convertirse en un poder, ya que si su trabajo era un trabajo gremial, de los que tenían que aprenderse, los maestros de los gremios ejercían su dominio sobre ellos y los organizaban de acuerdo con sus intereses, o, si su trabajo no era de los que exigían un aprendizaje, y por tanto, no



era un trabajo gremial, no podían llegar a crear nunca una organización, quedándose en plebe desorganizada. La plebe fue obra de la necesidad de jornaleros en las ciudades.

Las ciudades eran auténticas «uniones» nacidas de las necesidades inmediatas, de la preocupación por la defensa de la propiedad, y con vistas a multiplicar los medios de producción y los medios de defensa de los diferentes miembros individuales. En la medida en que consistía en una serie de individuos extraños entre sí, llegados separadamente, en la medida en que tenía que habérselas con un poder organizado, armado militarmente, que ejercía sobre ella una vigilancia celosa y frente al que estaba desorganizada, la plebe de estas ciudades carecía de cualquier posible poder. Los oficiales y aprendices estaban organizados en cada oficio como mejor cuadraba al interés de los maestros; la relación patriarcal en que se encontraban con sus maestros daba a éstos un doble poder, por una parte por su influencia directa —sobre cuanto pudiera afectar a la vida entera de los oficiales y, por otra, porque para los oficiales que trabajaban con un mismo maestro, éste constituía un vínculo genuino que los articulaba frente a los oficiales de los restantes maestros y que los separaba de ellos; y, por último, en virtud del interés que tenían de llegar a ser ellos mismos maestros, los oficiales venían vinculados al orden establecido. De ahí que en tanto que la plebe organizaba, al menos, sublevaciones y revueltas contra todo este orden ciudadano, que dada su impotencia solían dar, lógicamente, pocos resultados, los oficiales a lo más que llegaban es a pequeños actos de resistencia dentro de los diferentes gremios, actos inseparables, por otra parte, de la naturaleza misma del régimen gremial. Las grandes revueltas de la Edad Media partieron todas del campo; de ahí su nulo éxito, como no podía ocurrir de otro modo dada la dispersión total de los campesinos y su consiguiente zafiedad.

En las ciudades, la división del trabajo entre los diferentes gremios aún era completamente primitiva, y entre los diferentes trabajadores, en los gremios mismos, aún no se había desarrollado. Cada obrero tenía que dominar toda una serie de trabajos, tenía que estar en condiciones de hacer cuanto se pudiera hacer con sus herramientas; el limitado intercambio y la menguada relación existente entre unas ciudades y otras, la escasez de población y el bajo porte de las necesidades no posibilitaban un mayor desarrollo de la división del trabajo, de tal modo que cualquiera que desea-

ra llegar a maestro tenía que dominar enteramente su oficio. De ahí que en los artesanos medievales aún se encuentre un marcado interés por su trabajo especial, y por la habilidad en él, habilidad que en ciertos casos podía convertirse en sentido artístico, todo lo reducido en su vuelo que se quiera. Sin embargo, a ello se debe también la total entrega a su trabajo de los artesanos medievales, la relación de servidumbre que mantenían con él; a diferencia del obrero moderno, que por su trabajo sólo siente indiferencia, el artesano medieval vivía enteramente absorbido por él.

En estas ciudades, el capital era un capital natural, consistente en la vivienda, las herramientas del oficio y la clientela tradicional y hereditaria; un capital cuya realización resultaba imposible por culpa de lo poco desarrollado del tráfico y lo escaso de la circulación, y que se heredaba de padres a hijos. No era, como el moderno, un capital tasable en dinero, respecto del que resulta del todo punto indiferente en qué venga invertido, sino un capital *estable*, inmediatamente dependiente del trabajo específico de su propietario y no separable de él.

La siguiente extensión de la división del trabajo fue la separación entre producción e intercambio, la formación de una clase particular de comerciantes, una separación que en las ciudades históricas (con, entre otras cosas, judíos) existía ya y fue, por tanto, heredada, y que en las nuevas se desarrolló muy pronto. De este modo pasaba a contarse con la posibilidad de establecer vínculos comerciales de extensión y alcance superiores al entorno inmediato, una posibilidad cuya realización dependía de los medios de comunicación existentes, del grado de seguridad pública que, a tenor de la situación política, reinaba en el país (es bien sabido que a lo largo de toda la Edad Media los mercaderes y comerciantes viajaban en caravanas armadas) y de lo desarrollado o primitivo del nivel de necesidades de las zonas abiertas al comercio, nivel no separable del correspondiente nivel de cultura.

Con el intercambio constituido en clase específica y con la extensión del comercio por obra de los marinos más allá del entorno inmediato de las ciudades vino a desarrollarse incluso una relación dinámica entre la producción y el intercambio. Las ciudades entran en contacto *unas con otras*, se llevan instrumentos nuevos de trabajo de una ciudad a otra, y la división entre producción e intercambio motiva en seguida una nueva división de la producción entre las diferentes ciudades, de las que cada una pasa a explotar

una rama industrial predominante. La inicial limitación a la localidad comienza a desaparecer paso a paso.

No había ciudad cuyos burgueses no se vieran obligados, durante la Edad Media, a unirse frente a la nobleza rural para defender su piel; la expansión del comercio y el establecimiento de comunicaciones llevaron a cada ciudad a tomar contacto con otras que habían logrado imponer los mismos intereses en el enfrentamiento con un mismo enemigo. De las muchas organizaciones locales de las diferentes ciudades fue surgiendo muy lentamente la *clase* burguesa. Las condiciones de vida de los diferentes burgueses o vecinos de las ciudades pasaron, a su vez, a convertirse, en virtud de la contraposición a la situación existente y por el tipo de trabajo que ello condicionaba, en condiciones comunes a todos ellos e independientes del individuo concreto. Los burgueses habían ido creando estas condiciones paralelamente a su ruptura con los vínculos feudales y eran obra asimismo de éstos en la medida en que venían condicionados por su oposición a un feudalismo con el que se habían encontrado. Con el contacto de unas ciudades con otras y la consiguiente relación entre todas ellas estas condiciones comunes pasaron a convertirse en condiciones de clase. Las mismas condiciones, el mismo antagonismo, los mismos intereses tenían que dar lugar, en líneas generales, a idénticas costumbres. La propia burguesía sólo gradualmente va desarrollándose con sus condiciones, se escinde nuevamente, a tenor de la división del trabajo, en fracciones diferentes y acaba por incorporarse a todas aquellas clases poseedoras con las que se encontró[132] (a la vez que impulsa a la mayoría de los desposeídos con que se encuentra y a una parte de las clases poseedoras anteriores a convertirse en una nueva clase, el proletariado), en la medida en que toda la propiedad preexistente pasa a transformarse en capital industrial o comercial. Los diferentes individuos sólo forman, pues, una clase en tanto en cuanto se ven obligados a llevar una lucha común contra otra clase; por lo demás, compiten hostilmente unos con otros. La otra cara de la moneda es que la clase misma se autonomiza frente a los individuos, de tal modo que éstos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas, reciben asignada, por parte de la clase, su posición en

[132] Absorbe en primer lugar las ramas del trabajo directamente pertenecientes al Estado, acto seguido todos los estamentos + – [más o menos] ideológicos.

la vida y, con ella, su evolución personal, posición y evolución a las que se ven, en suma, allegados. Es el mismo fenómeno que el del sometimiento de los diferentes individuos a la división del trabajo, y sólo puede ser eliminado mediante la superación-abolición de la propiedad privada y del propio trabajo. Ya hemos indicado varias veces cómo este sometimiento de los individuos a la clase pasa, a la vez, a convertirse en un sometimiento de éstos a toda clase de representaciones, etc.

Que las fuerzas productivas obtenidas en una localidad y, muy especialmente, los inventos, se pierdan o no para el desarrollo ulterior, es cosa que depende exclusivamente de la extensión del intercambio. En tanto no existe un intercambio que va más allá de la vecindad inmediata, todo invento tiene que ser hecho especialmente en cada localidad y bastan meros accidentes fortuitos, como las invasiones de pueblos bárbaros o incluso simples guerras ordinarias, para llevar a un pueblo con fuerzas productivas y necesidades desarrolladas a tener que comenzar otra vez desde un principio. En los primeros pasos de la historia, todo invento tenía que ser hecho de nuevo día a día y de manera independiente en cada localidad. Los fenicios, cuyos inventos se perdieron durante largo tiempo a causa, en buena parte, del desplazamiento de esta nación del comercio, de la conquista de Alejandro y de la subsiguiente decadencia, prueban lo escasamente seguros que se encuentran fuerzas productivas desarrolladas incluso en aquellos casos en los que puede contarse con un comercio de extensión relativamente grande. Cosa similar ocurrió, por ejemplo, en la Edad Media con la pintura vítrea. Solamente una vez que el intercambio ha pasado a ser ya intercambio mundial y tiene la gran industria como base, con todas las naciones incorporadas a la lucha de la competencia, puede decirse que la duración de las fuerzas productivas ganadas está asegurada.

La división del trabajo entre las diferentes ciudades tuvo como consecuencia inmediata el surgimiento de las manufacturas, de las ramas de producción que desbordaban ya el marco de la organización gremial. El primer florecimiento de las manufacturas —en Italia y más tarde en Flandes— tuvo como presupuesto histórico el tráfico e intercambio con naciones extranjeras. En otros países —Inglaterra y Francia, por ejemplo— las manufacturas se limitaron, en un principio, al mercado interior. Aparte de las condiciones citadas, las manufacturas presuponen igualmente una con-

centración bastante avanzada ya de la población —especialmente en el campo— y del capital, que comenzó a reunirse en algunas manos, bien en los gremios, a pesar de las leyes gremiales, bien entre los comerciantes.

Aquel trabajo que, de entrada, presupusiera una máquina, incluso bajo la forma más rudimentaria, se reveló muy pronto como el más susceptible de desarrollo. La tejeduría, hasta ese momento fundamentalmente practicada en el campo, de modo accesorio, por los campesinos, que no buscaban sino procurarse el necesario vestido, fue el primer trabajo que gracias a la extensión del intercambio se vio impulsado y llevado a un ulterior perfeccionamiento. La tejeduría fue la primera y siguió siendo la más importante manufactura. La demanda de tejidos para prendas de vestir que fue creciendo al hilo mismo del crecimiento de la población, la incipiente acumulación y movilización del capital natural a efectos de la circulación acelerada, así como la necesidad de lujo hecha posible por todo ello y que se vio, en general, favorecida por la paulatina extensión del intercambio, dieron un impulso cuantitativo y cualitativo a la tejeduría, que la arrancó de la forma de producción anterior. Junto a los campesinos que tejían para su uso propio, que siguieron existiendo y que aún existen, fue desarrollándose en las ciudades una nueva clase de tejedores, cuyos tejidos venían determinados para el conjunto del mercado interior y, las más de las veces, incluso para mercados exteriores.

La tejeduría, en cuanto trabajo, que en la mayor parte de los casos exigía poca destreza y que pronto pasó a dividirse en un número infinito de ramas, se oponía, por su naturaleza toda, a las cadenas gremiales. De ahí también que la tejeduría se practicara fundamentalmente en aldeas y villas sin organización gremial, que poco a poco se convirtieron en ciudades, ciudades, además, que no tardaron en contarse entre las más florecientes de cada país.

Con la manufactura posgremial se transformaron asimismo las relaciones de propiedad. El primer progreso sobre el capital natural-estable tuvo lugar gracias al surgimiento de los comerciantes, cuyo capital fue, desde un principio, capital móvil, esto es, capital en sentido moderno, en la medida, al menos, en que a la luz de las circunstancias entonces dominantes pueda hablarse así. El segundo progreso vino con la manufactura, que nuevamente movilizó una masa de capital natural y que, en términos generales, incrementó la masa de capital móvil frente al natural.

La manufactura se convirtió, asimismo, en un refugio de los campesinos contra unos gremios de los que se veían excluidos o que les pagaban mal, de modo similar a como anteriormente las ciudades gremiales les sirvieron de refugio a unos campesinos que huían de una nobleza rural opresora.

Con el comienzo de las manufacturas se abrió a un tiempo un período de vagabundaje, hecho posible por la desaparición de las mesnadas feudales, por el licenciamiento de los ejércitos que los monarcas habían reunido para luchar contra sus vasallos, por la mejora de la agricultura y la transformación de grandes extensiones de tierra de labor en campos de pastoreo. Factores todos estos que indican, por lo demás, lo exactamente que este vagabundaje coincide con la disolución del feudalismo. Ya en el siglo XIII se dan algunos períodos de este tipo, pero de manera general y duradera semejante vagabundaje no irrumpe hasta fines del siglo XV y comienzos del siglo XVI. Sólo con grandes dificultades, a efectos de la necesidad extrema y una vez vencidas notables resistencias, se consiguió que estos vagabundos, tan numerosos que Enrique VIII de Inglaterra, entre otros, hizo colgar a 72.000 de ellos, se pusieran a trabajar. El rápido florecimiento de las manufacturas, especialmente en Inglaterra, los absorbió poco a poco.

Con la manufactura, las diferentes naciones entraron en una relación de competencia, en la lucha comercial, lucha que se tradujo en una serie de guerras, controles aduaneros y prohibiciones, mientras que antes, en la medida en que habían mantenido las naciones algún contacto entre sí, no había pasado éste de reflejarse en un modesto intercambio. A partir de ese momento, el comercio adquiere relevancia política.

Con la manufactura vino dada asimismo una relación de cuño diferente del obrero con el patrono. En los gremios persistía la relación patriarcal entre oficiales y maestros; en la manufactura irrumpió en su lugar la relación dineraria entre obreros y capitalista; una relación que en el campo y en las pequeñas ciudades seguía teñida de patriarcalismo, pero que en las ciudades más grandes y, sobre todo, en las genuinamente manufactureras perdió, desde muy pronto, cualquier posible tinte patriarcal.

La manufactura y, en general, el movimiento de la producción adquirieron un impulso enorme gracias a la extensión del intercambio que sucedió al descubrimiento de América y de la ruta marítima a las Indias Orientales. Los nuevos productos de allí im-

portados, especialmente las masas de oro y plata que entraron en la circulación, transformaron por completo la posición que las clases sostenían entre sí y asestaron un rudo golpe a la propiedad feudal de la tierra y a los trabajadores; las expediciones de los aventureros, la colonización y, sobre todo, la extensión ahora ya posible y día a día realizada de los mercados camino del mercado mundial abrieron una nueva fase de la evolución histórica sobre la que en general poco es lo que podrá decirse aquí. La colonización de los países recién descubiertos procuró nuevo alimento a la lucha comercial que las naciones sostenían entre sí, lucha que, en consecuencia, se extendió y aumentó su encono.

La extensión del comercio y de la manufactura aceleró la acumulación del capital móvil, en tanto que en los gremios, en los que nada procuró un nuevo estímulo a la ampliación de la producción, el capital natural permaneció estable o incluso disminuyó. El comercio y la manufactura crearon la gran burguesía, en los gremios se concentraba la pequeña burguesía que, a diferencia del pasado, ahora ya no dominaba en las ciudades, sino que iba teniéndose que inclinar[133] ante el dominio de los grandes comerciantes y *manufacturiers*. De ahí la decadencia de los gremios, tan pronto como entraban en contacto con la manufactura.

En la época de la que hemos hablado, la relación de las naciones entre sí en su intercambio asumió dos formas diferentes. En un principio, la escasa cantidad de oro y plata circulante condicionó la prohibición de exportación de estos metales, y la industria, en su mayoría importada del extranjero y hecha ya indispensable por la necesidad de ocupar a la creciente población urbana, no pudo prescindir de los privilegios que habían de serle conferidos no sólo para protegerla de la competencia interior, como es obvio, sino, sobre todo, contra la exterior. Al hilo de estas prohibiciones, el privilegio gremial local se hizo extensivo a toda la nación. Las aduanas surgieron de los tributos que los señores feudales imponían a los comerciantes que atravesaban su dominio como rescate del pillaje, tributos que más tarde fueron impuestos asimismo por las ciudades y que con el desarrollo de los Estados modernos vinieron a convertirse en el recurso más a mano del fisco para hacerse con dinero.

La aparición del oro y de la plata americanos en los mercados europeos, la paulatina evolución de la industria, el rápido creci-

[133] Pequeño burgués – clase media – gran burguesía.

miento del comercio y el consiguiente florecimiento de la burguesía no gremial y del dinero, confirieron a todas estas medidas un significado distinto. El Estado, que cada día podía prescindir menos del dinero, sostuvo, por razones fiscales, la prohibición de exportar oro y plata; los nuevos burgueses, para los que estas masas de dinero recién llegadas al mercado constituían un objetivo principal de acaparamiento, estaban de todo punto satisfechos con ello; los viejos privilegios se convirtieron, al ser vendidos por dinero, en una nueva fuente de ingresos para el gobierno; en la legislación aduanera irrumpieron los derechos arancelarios, que poniendo un obstáculo en el camino de la industria, no tenían sino un objetivo puramente fiscal.

El segundo período comenzó a mediados del siglo XVII y duró casi hasta finales del XVIII. El comercio y la navegación se habían desarrollado más velozmente que la manufactura, que jugaba un papel secundario; las colonias comenzaron a convertirse en consumidores de gran importancia y las diferentes naciones se distribuían, en el marco de largas luchas, el nuevo mercado mundial. Este período comienza con las leyes de navegación y los monopolios coloniales. La competencia de las naciones entre sí fue, en la medida de lo posible, disciplinada mediante tarifas, prohibiciones y tratados; y en última instancia, la lucha de la competencia se libraba y decidía por el recurso de la guerra (a la guerra marítima sobre todo). La nación más poderosa en el mar, Inglaterra, conservó la supremacía en el comercio y la manufactura. He aquí ya, pues, la concentración en un país.

La manufactura había ido siendo duraderamente protegida mediante aranceles protectores en los mercados del interior, en el mercado colonial mediante monopolios y en el exterior, hasta el límite de lo posible, mediante tarifas aduaneras diferenciales. La elaboración de las materias primas en el propio país era protegida (lana y lino en Inglaterra, seda en Francia), la exportación de la materia prima producida en el interior era prohibida (lana en Inglaterra) y la (elaboración) de la importada era descuidada o perseguida (algodón en Inglaterra). La nación predominante en el comercio marítimo y potencia colonial se aseguró asimismo, como es natural, la mayor extensión cuantitativa y cualitativa de la manufactura. A la manufactura no le era en absoluto posible prescindir de protección, ya que la menor transformación ocurrida en otros países podía privarla de su mercado y arruinarla;

puede ser, en condiciones medianamente favorables, fácilmente introducida en un país y por eso mismo puede ser también fácilmente destruida. A consecuencia, sin embargo, del modo como en el siglo XVIII era desarrollada en el país, esto es, de lo profundamente que venía imbricada en las condiciones de vida de una gran masa de individuos, ningún país podía correr la aventura de poner en juego su existencia abriendo sus puertas a la libre competencia. De ahí su total dependencia, tan pronto como se la destina a la exportación, de la extensión o restricción del comercio, sobre el que ejerce, a su vez, un efecto retroactivo relativamente escaso. De ahí su importancia secundaria y la influencia de los comerciantes en el siglo XVIII. Fueron los comerciantes y, sobre todo, los armadores quienes más lucharon por la protección estatal y de los monopolios; también los *manufacturiers* pidieron y obtuvieron, sin duda, protección, pero en cuanto a importancia política, nunca dejaron de ir por detrás de los comerciantes Las ciudades comerciales y, especialmente, las marítimas, alcanzaron cotas estimables de civilización y nivel gran-burgués, en tanto que en las ciudades fabriles quedó la mayor parte de la pequeña burguesía. *Cf.* Aikin, etc. El siglo XVIII fue el siglo del comercio. Pinto se refiere explícitamente a ello: «Le commerce fait la marotte du siècle», y: «Depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine».[134]

Este período viene asimismo caracterizado por la eliminación de la prohibición de exportar oro y plata, por el surgimiento del comercio dinerario, de los bancos, de la deuda pública, del papel moneda, de la especulación con acciones y valores, del agiotaje con toda clase de artículos y de la formación, en términos gene-

[134] El movimiento del capital, sin embargo, siguió un ritmo relativamente lento, por mucho que, sin duda, se beneficiara de una notable aceleración. La fragmentación del mercado mundial en diferentes partes, de las que cada una fue explotada por una nación distinta, la eliminación de la competencia entre las naciones, la indefensión de la producción misma y el hecho de que el régimen monetario apenas estuviera aún sino saliendo de sus primeros estadios, dificultaron no poco la circulación. Consecuencia de ello fue ese espíritu de tendero, sucio y mezquino, que aún impregnaba a todos los comerciantes y al estilo general de la vida comercial. En comparación con los *manufacturiers* y, por supuesto, con los artesanos eran, qué duda cabe, grandes burgueses, *bourgeois*; en comparación con los comerciantes e industriales del siguiente período no pasaban de ser, de todos modos, pequeños burgueses. *Cf.* A. Smith.

rales, del sistema monetario. El capital perdió nuevamente buena parte del carácter natural que aún le caracterizaba.

La concentración del comercio y de la manufactura en un país, Inglaterra, desarrollada de manera imparable durante el siglo XVII, creó paulatinamente un mercado mundial para este país y con ello cierta demanda para sus productos manufactureros, demanda que las fuerzas productivas anteriores no podían ya satisfacer. Esta demanda, que desbordaba las fuerzas productivas, fue la fuerza impulsora que abrió las puertas del tercer período de la propiedad privada desde la Edad Media, en la medida en que creó la gran industria la aplicación de fuerzas elementales con fines industriales, la maquinaria y la más extensa división del trabajo. Las restantes condiciones de esta nueva fase —la libertad de competencia en el interior de la nación, la formación de la mecánica teórica (la mecánica llevada a su perfección por Newton fue, sin duda, la ciencia más popular en Francia y en Inglaterra durante el siglo XVIII), etc.— existían ya en Inglaterra. (La libre competencia en el marco interno de la propia nación tuvo que ser conquistada en todas partes mediante una revolución —1640 y 1688 en Inglaterra, 1789 en Francia.) La competencia obligó pronto a cuantos países querían conservar su papel histórico a proteger sus manufacturas mediante nuevas medidas legales de tipo arancelario (los viejos aranceles no servían ya contra la gran industria), así como, al cabo de no mucho tiempo, a poner la gran industria bajo la protección arancelaria. A pesar de estas medidas protectoras, la gran industria universalizó la competencia (ella misma es la libertad práctica de comercio, en ella el arancel protector no es sino un paliativo, un arma defensiva *en* la libertad de comercio), desarrolló los medios de comunicación y el moderno mercado mundial, puso el comercio bajo sus dictados, transformó todo capital en capital industrial, y con ello hizo posible la rápida circulación (la formación del sistema monetario) y la centralización de los capitales. Mediante la competencia universal obligó a todos los individuos a tensar máximamente sus energías. Destruyó hasta el límite de lo posible la ideología, religión, moral, etc., y allí donde no lo consiguió, hizo de ella una mentira palpable. Creó por vez primera la historia universal, en la medida en que la satisfacción de sus necesidades hizo depender a toda nación civilizada y a todo individuo de ésta del mundo entero, poniendo punto final al tradicional aislamien-

to y carácter exclusivo de las diferentes naciones solas. Sometió la ciencia natural al capital y arrebató a la división del trabajo hasta el último rastro de su vieja apariencia natural. Destruyó absolutamente todo carácter natural, toda originariedad, en la medida en que ésta sea posible en el trabajo, y transformó todas las relaciones naturales en relaciones dinerarias. En vez de las ciudades naturales, construyó las ciudades modernas, los grandes centros industriales, surgidos de la noche a la mañana. Donde penetró, destruyó la artesanía y, en general, todos los estadios primerizos de la industria. Consumó el triunfo de [la] ciudad comercial sobre el campo. [Su primer presupuesto] es el sistema automático. [Su desarrollo cre]ó una masa de fu[erzas produc] tivas, para las que la [propie]dad privada se convirtió en una rémora como la que el gremio representó para la manufactura y la pequeña empresa agrícola para el artesanado en formación. En régimen de propiedad privada, estas fuerzas productivas sólo experimentan un desarrollo unilateral, en la mayor parte de los casos se convierten en fuerzas destructoras y buen número de estas fuerzas ni siquiera llega a encontrar aplicación con la propiedad privada. En líneas generales dio lugar, en todas partes, a las mismas relaciones entre las clases sociales, destruyendo así la singularidad de las diferentes nacionalidades. Y en tanto, por último, que la burguesía de cada nación conserva sus intereses nacionales particulares, la gran industria creó una clase que en todas las naciones tiene los mismos intereses y en la que la nacionalidad ya está destruida, una clase para la que todo el viejo mundo ha perdido irremediablemente cualquier posible razón de ser y al que, al mismo tiempo, se enfrenta. Una clase que no sólo hace insoportable al obrero su relación con el capitalista, sino el trabajo mismo.

Va de suyo que la gran industria no alcanza en cada localidad de un país la misma cota de desarrollo. Pero esto no detiene el movimiento de clase del proletariado, ya que los proletarios creados por la gran industria asumen la dirección de este movimiento y arrastran consigo a la masa entera, a lo que hay que añadir que los obreros excluidos de la gran industria son condenados por ésta a una situación vital aún peor que la de los propios obreros de la gran industria. Y de modo similar influyen los países en los que se ha desarrollado una gran industria sobre los *plus ou moins* no industrializados, en la medida en que éstos se ven arras-

trados por el intercambio mundial a la lucha de la competencia universal.[135]

Estas diferentes formas son igualmente formas de la organización del trabajo y, en consecuencia, de la propiedad. No hay período en el que no haya tenido lugar una unificación de las fuerzas productivas existentes, cuando así lo hayan impuesto las necesidades.

RELACIÓN ENTRE ESTADO, DERECHO Y PROPIEDAD*

La primera forma de propiedad, tanto en el mundo antiguo como en la Edad Media, es la propiedad tribal, condicionada entre los romanos principalmente por la guerra y entre los germanos por la ganadería. En la medida en que, en el caso de los pueblos antiguos, son varias las tribus que viven en una ciudad, la propiedad tribal se presenta como mera *possesio*, que, por lo demás, se limita, como la propiedad tribal en general, a la mera propiedad de la tierra. Entre los antiguos, al igual que en los pueblos modernos, la genuina propiedad privada no comenzó sino con la propiedad mobiliaria. —(Esclavitud y comunidad) *(dominium ex juro Quiritum)*. En el caso de los pueblos que surgen en la Edad Media, la propiedad tribal se desarrolla a lo largo de diferentes estadios —propiedad feudal de la tierra, propiedad mobiliaria corporativa, capital manufacturero— hasta el capital moderno, condicionado por la gran industria y la competencia universal, la propiedad pura, de la que todo rasgo comunal ha sido borrado y que ha

[135] La competencia aísla a los individuos, no sólo a los burgueses, sino también a los proletarios, enfrentándolos unos con otros por mucho que fuerce su concentración. De ahí que tenga que transcurrir mucho tiempo hasta que estos individuos puedan unirse, y ello con independencia de que los medios necesarios para esta unión —si ha de ser algo más que meramente local—, a saber, las grandes ciudades industriales y las comunicaciones rápidas y accesibles, tienen que ser producidos por la propia gran industria, lo que hace que todo poder organizado contra estos individuos que viven aislados y en una situación que reproduce día a día su aislamiento, no pueda ser vencido sino al cabo de largas luchas. Exigir lo contrario equivaldría a exigir que no existiera la competencia en estos períodos históricos específicos o que los individuos pudieran quitarse de la cabeza relaciones y situaciones sobre las que, en cuanto tales individuos aislados, carecen de control.

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 61-65 y 65-69.

eliminado toda posible influencia del Estado sobre la evolución de la propiedad. A esta propiedad privada moderna corresponde el Estado moderno, Estado que por la vía de los impuestos ha ido siendo comprado paso a paso por los propietarios privados, que ha caído en sus manos mediante el sistema de la deuda pública y cuya existencia ha pasado a depender totalmente, en las alzas y bajas del papel del Estado en la bolsa, del crédito comercial que los propietarios privados, los *bourgeois*, le conceden. En la medida en que es una *clase* y ya no un estamento, la burguesía se ve obligada a organizarse nacionalmente, desbordando el ámbito local, dando una forma general a su interés medio. En virtud de la emancipación de la propiedad privada respecto de la comunidad, el Estado cobra una existencia propia, específica, junto a y aparte de la sociedad burguesa; pero no es otra cosa que la forma de organización que por necesidad se dan los burgueses, para la mutua garantía, tanto de cara al interior como al exterior, de su propiedad y de sus intereses. La autonomía del Estado sólo se da hoy en día en aquellos países en los que los estamentos aún no se han convertido plenamente en clases, en los que los estamentos eliminados en los países más avanzados aún juegan un papel y en los que existe una mezcla, países, en suma, en los que ninguna parte de la población puede hacerse con el dominio sobre las demás. Éste es, ciertamente, el caso en Alemania. El ejemplo más consumado de Estado moderno lo da Norteamérica. Los más recientes escritores franceses, ingleses y americanos se manifiestan todos en el sentido de que es un mayor desarrollo del derecho privado (sobre todo en lo tocante a la propiedad mobiliaria). (Conviene no olvidar que, al igual que la religión, el derecho carece de historia propia.)

Las relaciones de propiedad existentes son asumidas y presentadas por el derecho privado como resultado de la voluntad general. El propio *jus utendi et abutendi* expresa, por un lado, el hecho de que la propiedad privada ha venido a independizarse ya plenamente de la comunidad y, por otro, la ilusión de que dicha propiedad privada, en cuanto tal, no descansa sobre otro suelo que el de la mera voluntad privada, el de la arbitraria disposición sobre la cosa. En la práctica, el *abuti* del propietario privado tiene marcados unos límites económicos muy precisos, si es que éste no quiere ver cómo su propiedad y con ella, su *jus abutendi*, pasa a otras manos; vista exclusivamente en relación con la voluntad de

su dueño, la cosa no es, en efecto, tal cosa, puesto que sólo en el intercambio e independientemente del derecho sobre una cosa se convierte ésta en propiedad real (una *relación*, lo que los filósofos llaman una idea).[136]

Esta ilusión jurídica, que reduce el Derecho a la mera voluntad, lleva necesariamente en la evolución ulterior de las relaciones de propiedad a que alguien pueda tener un título jurídico sobre una cosa sin poseer la cosa realmente. Si la competencia acaba, por ejemplo, con la renta de una finca, su propietario seguirá, sin duda, teniendo su título jurídico sobre la misma, y con él el *jus utendi et abutendi*. Pero nada podrá hacer con él, salvo que disponga del capital suficiente como para poner su tierra en cultivo. Esta misma ilusión de los juristas explica que para ellos y para todo código en general resulte casual que los individuos entren en relaciones unos con otros, que firmen, por ejemplo, contratos, y que para todos ellos estas relaciones valgan al modo de relaciones [susceptibles] de ser o no contraídas a voluntad y cuyo contenido depende por completo del capricho individual de los contrayentes.

Cuantas veces el desarr[ollo] de la industria y el comercio ha promovido nuevas formas de tráfico e [inter]cambio, [por] ejemplo, compañías de seguros, etc., el Derecho se ha visto obligado a incluirlas entre los modos de adquisición de propiedad.

Nada más corriente que la idea de que en la historia todo ha consistido, hasta el momento, en *tomar*. Los bárbaros *toman* el Imperio romano, y por recurso a esta conquista se explica la transición del mundo antiguo al feudalismo. Pero en la toma por los bárbaros lo que verdaderamente importa es si la nación tomada ha desarrollado fuerzas productivas industriales, como ocurre con los pueblos modernos, o si sus fuerzas productivas descansan fundamentalmente sobre su unión y sobre la comunidad. El tomar viene, además, condicionado por el objeto que se toma. La fortuna de un banquero, consistente en papel, no puede ser tomada si el que la toma no se somete a las condiciones de producción y de intercambio del país tomado. No otra cosa ocurre con el capital industrial global de un país industrial moderno. Tenemos además, por último, que el tomar es cosa que en todas partes acaba muy

[136] *Relación para los filósofos = idea.* No conocen otra relación que la «del hombre» consigo mismo. De ahí que a sus ojos todas las relaciones reales pasen a convertirse en ideas.

pronto, y cuando nada queda ya que tomar hay que comenzar a producir. De esta necesidad de producir que tan tempranamente irrumpe se deduce que la forma de organización comunitaria asumida por los conquistadores decididos a instalarse en un país ha de corresponder al nivel evolutivo de las fuerzas productivas con que se encuentran o tiene, sino es éste el caso, que transformarse a tenor de las fuerzas productivas. Cosa que ayuda, por lo demás, a explicar cómo, según pudo observarse por doquier en la época posterior a las grandes migraciones, el siervo pasó a convertirse en el señor y los conquistadores hicieron suyos muy pronto el lenguaje, la cultura y las costumbres de los conquistados.

El feudalismo no fue traído perfecto ya y consumado de Alemania, sino que tuvo su origen, del lado de los conquistadores, en la organización bélica que los ejércitos fueron dándose durante la conquista misma, organización que una vez acabada ésta fue desarrollándose, mediante la influencia de las fuerzas productivas encontradas en los países conquistados, camino del feudalismo genuino. Hasta qué punto esta forma vino condicionada por las fuerzas productivas es cosa que revelan los frustrados intentos de imponer formas distintas, formas nacidas de reminiscencias veterorromanas. (Carlomagno, etc.)

[...] es encontrado. De lo primero se infiere el supuesto básico de una división desarrollada del trabajo y de un comercio ramificado; de lo segundo, la localidad. En cuanto a lo primero, los individuos han de ser reunidos; en cuanto a lo segundo, se encuentran como instrumentos de producción junto al instrumento de producción mismo. Viene a manifestarse aquí, por tanto, la diferencia entre los instrumentos de producción naturales, originarios, y los creados por la civilización. La tierra (el agua, etc.) puede ser considerada como un instrumento natural de producción. En el primer caso, esto es, en cuanto al instrumento natural de producción, los individuos son allegados a la naturaleza; en el segundo, a un producto del trabajo. De ahí que en el primer caso la propiedad (propiedad de la tierra) se presente como dominio del trabajo y, especialmente, como dominio del trabajo acumulado, del capital. El primer caso presupone que los individuos vienen unidos por algún vínculo, sea la familia, la tribu, el suelo, etc.; el segundo, que son independientes unos respecto de otros y que sólo el intercambio les cohesiona. En el primer caso, el intercambio es, básicamente, un intercambio entre los hombres y la naturaleza, un intercambio en

el que el trabajo del uno es cambiado por los productos de la otra; en el segundo, se trata fundamentalmente de un cambio entre seres humanos. En el primer caso basta con el sentido común medio, la actividad física y la intelectual aún no se han disociado; en el segundo, debe haberse consumado ya la separación entre trabajo físico e intelectual. En el primer caso, el dominio del propietario sobre los no propietarios puede descansar sobre relaciones personales, sobre una especie de comunidad; en el segundo, tiene que haber asumido ya una figura material en una tercera instancia, en el dinero. En el primer caso existe la pequeña industria, pero subordinada al uso de los instrumentos naturales de producción y, en consecuencia, sin distribución del trabajo a diferentes individuos; en el segundo la industria consiste sólo en y se realiza sólo a través de la división del trabajo.

Partimos, hasta el momento, de los instrumentos de producción y ya a este nivel ha venido a resultar evidente la necesidad de la propiedad privada para ciertas fases industriales. En la *industrie extractive*, la propiedad privada aún coincide plenamente con el trabajo; en la pequeña industria y en toda la agricultura anterior, la propiedad aún es consecuencia necesaria de los instrumentos de producción existentes; en la gran industria, la contradicción entre el instrumento de producción y la propiedad privada es su propio producto, producto al que sólo puede dar vida una vez ha alcanzado ya un alto nivel de desarrollo, sólo con ella viene a resultar, por tanto, también posible la abolición-superación de la propiedad privada.

En la gran industria y la competencia se funden y condensan todas las condiciones de existencia, condicionantes y unilateralidades de los individuos en las dos formas más simples: la propiedad privada y el trabajo. Con el dinero, toda forma de intercambio y el intercambio mismo vienen a presentárseles a los individuos como algo casual. Se debería, pues, al dinero en cuanto tal el hecho de que todo intercambio anterior no haya sido otra cosa que intercambio de los individuos bajo determinadas condiciones y no de los individuos en cuanto individuos. Estas condiciones resultan reducibles a dos —trabajo acumulado o propiedad privada, o trabajo real—. Si cesa una y otra de las dos, el intercambio se paraliza. Los propios economistas modernos, como, por ejemplo, Sismondi, Cherbuliez, etc., oponen la *association des individus* a la *association des capitaux*. Por otra parte, los individuos mismos que-

dan totalmente sometidos a la división del trabajo, lo que les obliga a depender enteramente unos de otros. En la medida en que, dentro del trabajo, la propiedad privada se enfrenta cada vez más al trabajo, se desarrolla a partir de la necesidad de la acumulación. De este modo, por mucho que en sus comienzos aún presente la forma de la comunidad y subraye esta comunitariedad, en su evolución ulterior se aproxima cada vez más a la forma moderna de propiedad privada. Con la división del trabajo viene dada ya de entrada la división, también, de las *condiciones* de trabajo, de los instrumentos y materiales y con ella la fragmentación del capital acumulado en propietarios diferentes, con la consiguiente disociación entre capital y trabajo y las diferentes formas de la propiedad misma. Cuanto más se consuma la división del trabajo y más crece la acumulación, tanto más agudamente se desarrolla dicha fragmentación. La existencia del propio trabajo depende del supuesto básico de esta fragmentación.

A este respecto vienen, pues, a hacerse evidentes dos *facta*.[137] Las fuerzas productivas se presentan, en primer lugar, como de todo punto independientes y separadas respecto de los individuos, como un mundo propio junto a los individuos, cosa cuya raíz debe buscarse en el hecho de que los individuos, de los que ellos mismos no son sino fuerzas, existen totalmente escindidos y en oposición unos respecto de otros, en tanto que dichas fuerzas sólo son fuerzas efectivas y genuinas en el intercambio e interrelación de estos individuos. De una parte, por tanto, una totalidad de fuerzas productivas que han, a un tiempo, asumido una forma cósica, material, y que para los individuos mismos no son ya las fuerzas de los individuos, sino las de la propiedad privada, unas fuerzas que sólo son, en suma, de los individuos en la medida en que éstos vienen a ser propietarios privados. En ningún otro período anterior habían presentado las fuerzas productivas un carácter tan indiferente respecto del intercambio de los individuos *en cuanto* individuos, ya que este mismo intercambio era, ciertamente, muy limitado. Estas fuerzas productivas se enfrentan, de otra parte, a la mayoría de los individuos, individuos de los que tales fuerzas se han independizado y escindido y que, en consecuencia, privados de todo contenido vital real han venido a convertirse en individuos abstractos. Individuos que, al mismo tiempo, y sólo en virtud de todo ello, pa-

137 [Observación marginal de Engels:] Sismondi.

san a estar precisamente en condiciones de relacionarse unos con otros *en cuanto tales individuos*.

La única relación en la que aún están con las fuerzas productivas y con su propia existencia, el trabajo, ha perdido para ellos toda apariencia de actividad propia, de tal modo que en cuanto tal trabajo sólo conserva su vida en la medida, precisamente, en que la atrofia. En tanto que en los períodos anteriores la propia actividad y la producción de la vida material venían separadas por corresponder a personas diferentes y la producción de la vida material pasaba por no ser otra cosa, a la vista de la limitación de los individuos mismos, que una modalidad subordinada de la propia actividad, ahora quedan tan disociadas, que la vida material pasa a presentarse, en términos absolutos, como fin, en tanto que la producción de esta vida, el trabajo (que ahora es la única forma posible, aunque, como veremos, negativa, de actividad propia) pasa a hacerlo como medio.

El proceso ha llegado, en suma, tan lejos que los individuos han de apropiarse de la totalidad de las fuerzas productivas existentes, no sólo de cara al desarrollo y ejercicio de su propia actividad, sino para asegurar, en términos aún más generales, su existencia. Esta apropiación viene, en primer lugar, condicionada por el objeto sobre el que incide: las fuerzas productivas desarrolladas hasta formar una totalidad y sólo existentes en el marco de un intercambio universal. Esta apropiación tiene ya que tener, por tanto, un carácter universal, como corresponde a las fuerzas productivas y al intercambio mismo. La apropiación de estas fuerzas, en cuanto tal, no es, a su vez, otra cosa que el desarrollo de las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos materiales de producción. La apropiación de una totalidad de instrumentos de producción es ya, por tanto, ella misma el desarrollo de una totalidad de capacidades de los propios individuos. Esta apropiación viene, además y por último, condicionada por los individuos que la llevan a cabo. Únicamente los proletarios actuales, por completo excluidos de toda genuina actividad propia, están en condiciones de imponer y consumar su plena y ya no limitada ni empobrecida actividad propia, actividad que consiste, precisamente, en la apropiación de una totalidad de fuerzas productivas y el consiguiente desarrollo de una totalidad de capacidades. Todas las anteriores apropiaciones revolucionarias tuvieron un carácter limitado, restringido; unos individuos cuya propia actividad venía

limitada por un instrumento limitado de producción y un intercambio no menos limitado, se apropiaban de dicho instrumento limitado de producción, sin pasar, en consecuencia, de limitarlo nuevamente. Su instrumento de producción venía a quedar bajo su propiedad, pero ellos mismos estaban sometidos a la división del trabajo y a su propio instrumento de producción. En todas las anteriores apropiaciones, una masa de individuos caía bajo la órbita de un único instrumento de producción; con la apropiación por parte de los proletarios, una masa de instrumentos de producción habrá de caer bajo el dominio de cada individuo y la propiedad, bajo el dominio de todos. El intercambio universal moderno únicamente podrá ser puesto bajo el dominio de los individuos en la medida en que sea puesto bajo el dominio de todos.

La apropiación viene, además, condicionada por el modo y manera como ha de efectuarse. Sólo puede ser llevada, en efecto, a cabo por una asociación que, dado el carácter del proletariado, no puede ser, a su vez, sino igualmente universal. Por una revolución en la que de una parte se acabe con el poder del modo de producción e intercambio y la ordenación social anteriores y, de otra, se desarrollen el carácter universal y la energía que el proletario necesita para llevar a cabo la apropiación, con la consiguiente liberación, por parte de éste, de cuanto en él pueda haber aún operante e influyente de su anterior posición social.

Solamente en esta fase vendrá a coincidir la actividad propia con la vida material, correspondiendo ello al desarrollo de los individuos hasta su conversión en individuos totales y a la superación de cuanto en ellos pudiera haber de natural-primitivo. La transformación del trabajo en actividad propia y la transformación del anterior intercambio condicionado en el intercambio de los individuos como tales resultan igualmente correspondientes. Con la apropiación de las fuerzas productivas totales por los individuos asociados desaparece la propiedad privada. En tanto que en la historia anterior toda condición singular se presentaba como casual y fortuita, ahora lo fortuito es la misma separación de los individuos, la adquisición privada singular de cada uno de ellos.

Los filósofos se han representado como ideal, dándole el nombre de «el hombre» a aquellos individuos que se ven libres de la división del trabajo, interpretando todo nuestro proceso evolutivo como el proceso evolutivo «del hombre», de tal modo que, en cada fase histórica, los individuos anteriores pasan a estar subordinados

«al hombre», que de este modo viene a quedar convertido en el motor de la historia. El proceso entero es asumido así como proceso de autoextrañación «del hombre», cosa que, en lo esencial, se debe al hecho de que el individuo medio de cada fase ulterior es subordinado y allegado al de la fase anterior, al igual que la consciencia posterior es subordinada a los individuos anteriores. Gracias a esta inversión, que hace abstracción por completo de las condiciones reales, ha sido posible transformar la historia entera en un proceso de desarrollo de la consciencia.

PROLETARIADO Y REVOLUCIÓN*

Llegamos así a los siguientes resultados de la concepción de la historia que hemos desarrollado: 1) En el curso del desarrollo de las fuerzas productivas sobreviene una fase en la que se crean fuerzas productivas y medios de intercambio que en la situación existente sólo pueden tener consecuencias negativas, que no son ya tales fuerzas productivas, sino fuerzas destructivas (maquinaria y dinero), con el consiguiente surgimiento de una clase que ha de soportar todos los males y desventajas de la sociedad sin gozar de sus beneficios, que se ve arrojada de la sociedad, obligada a la más estricta contraposición a todas las demás clases; una clase que forma la mayoría de todos los miembros de la sociedad y de la que parte la consciencia de la necesidad de una revolución radical, la consciencia comunista, que, como es obvio, también puede formarse en otras clases a la vista de la situación de ésta; 2) que las condiciones en las que pueden ser puestas en marcha determinadas fuerzas productivas son las condiciones de dominio de una determinada clase de la sociedad, una clase cuyo poder social, debido a su propiedad, tiene su expresión *práctico-*idealista en la correspondiente forma de Estado imperante, por lo que toda lucha revolucionaria se dirige contra una clase que ha dominado hasta ese momento;[138] 3) que en todas las revoluciones anteriores el tipo de actividad no fue nunca tocado, de tal modo que todo quedó en otra distribución de esta actividad, en

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 69-71.

[138] [Observación marginal de Marx:] Que la gente está interesada en mantener el actual nivel de producción.

un nuevo reparto del trabajo a otras personas, en tanto que la revolución comunista se dirige contra el *tipo* anterior de actividad, elimina el *trabajo*... la forma moderna de actividad en la que el dominio de... y acaba con el dominio de todas clases superando y aboliendo las clases mismas, dado que es llevado a cabo por la clase que en la sociedad carece de valor como clase, por una clase que ni siquiera es aceptada como clase y que es expresión ya ella misma de la disolución de todas las clases, nacionalidades, etc., en el seno de la sociedad actual; y 4) que tanto para la producción masiva de esta consciencia comunista como para la culminación y consecución de la cosa misma resulta necesaria una transformación masiva de los hombres, una transformación sólo posible en virtud de un movimiento práctico, en virtud de una *revolución*; que la revolución no es, en suma, necesaria únicamente porque la clase *dominante* no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque la clase *que derroca* sólo mediante una revolución conseguirá librarse del fango que la cubre, pasando así a estar en condiciones de conferir un nuevo fundamento a la sociedad. Mientras que los comunistas en su conjunto, tanto en Francia como en Inglaterra y Alemania, hace ya no poco tiempo que están de acuerdo en la necesidad de esta revolución, san Bruno sigue con sus sueños y piensa que el «humanismo real», esto es, el comunismo, sólo vendrá a ocupar «el lugar del espiritualismo» (que carece de lugar) para beneficiarse de una mayor veneración. Entonces, continúa con su sueño, se alcanzará sin duda «la salvación, el cielo en la tierra y la tierra en el cielo». (La verdad es que no parece fácil que el teólogo se resigne a perder el cielo.) «En celestiales armonías resonarán entonces alegría y delicia de eternidad a eternidad.» El Santo Padre de la Iglesia se quedará, sin embargo, no poco maravillado cuando sobre su cabeza se levante el día del Juicio Final, en el que todo esto tiene fijado su cumplimiento. Un día cuya aurora será el resplandor en el cielo de ciudades incendiadas, en el que por debajo de estas «celestiales armonías» retumben en sus oídos la melodía de la *Marseillaise* y de la *Carmagnole* con el obligado acompañamiento del trueno de los cañones; el día, en fin, en el que la maldita «masa» grite «ca ira, ca ira» al tiempo que supera y elimina la «autoconsciencia» con la ayuda de las farolas. San Bruno es quien menos motivos tiene para formarse una imagen edificante de «la alegría y delicia de eternidad a eternidad». Renunciamos al placer de cons-

truir a priori el comportamiento de san Bruno el día del Juicio Final. También resulta difícil decidir si los *prolétaires en révolution* tienen que ser concebidos como «sustancia», como «masa» que quiere derrocar la crítica, o como «emanación» del espíritu, privada aún, sin embargo, de la consistencia necesaria para digerir las ideas de Bauer.

LA ANATOMÍA DE LA SOCIEDAD Y LA PREHISTORIA DE LA SOCIEDAD HUMANA*

[...] Mi investigación desembocó en el resultado de que las relaciones jurídicas, al igual que las formas de Estado, no pueden ser comprendidas a partir de sí mismas ni de la llamada evolución general del espíritu humano, sino que hunden más bien sus raíces en las condiciones y relaciones materiales de vida que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, sintetiza globalmente bajo el nombre de «sociedad civil», pero que la anatomía de la sociedad civil ha de ser buscada en la economía política. Proseguí la investigación de esta última, que había comenzado en París, en Bruselas, lugar al que hube de emigrar a consecuencia de una orden de expulsión del señor Guizot. El resultado general al que accedí y que, una vez obtenido, pasó a operar como hilo conductor de mis estudios, puede ser brevemente formulado así: en la producción social de su vida los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, en relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto global de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se alza una sobreestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas sociales de consciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso vital social, político y espiritual en general. No es la consciencia de los hombres lo que determina su ser, sino que es, contrariamente, su ser social lo que determina su consciencia. En un determinado nivel de su desarrollo las fuerzas materiales de producción de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que no es sino

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW XIII, págs. 69-71.

una expresión jurídica de ello, con las relaciones de producción en cuyo marco se habían movido hasta entonces. De formas evolutivas de las fuerzas productivas mutan estas relaciones en cadenas de las mismas. Irrumpe entonces una época de revolución social. Con la transformación de la base económica pasa la gigantesca sobreestructura a transformarse más o menos lenta o rápidamente. En la consideración de estas transformaciones hay que distinguir siempre entre la transformación material en las condiciones económicas de producción, que debe ser considerada con fidelidad científico-natural, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas, en las que los hombres se hacen conscientes de este conflicto y lo zanjan. Una época de transformaciones de este tipo no puede ser enjuiciada a partir de la consciencia que tiene de sí misma sino en tan nula medida como acostumbra a juzgarse a un individuo por el tono que se da; antes bien tiene que ser explicada dicha consciencia por las contradicciones de la vida material, a partir del conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Una formación social no sucumbe nunca antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que es capaz de contener, y nunca pasan a ocupar el lugar nuevas fuerzas productivas superiores antes de que las condiciones materiales de existencia de las mismas hayan sido incubadas en el seno de la vieja sociedad. Por eso la humanidad no se propone nunca otras tareas que las que puede llevar a buen término, pues observando las cosas con mayor precisión se encontrará siempre que la propia tarea sólo se plantea allí donde se dan ya las condiciones materiales de su resolución o son, cuanto menos, concebidas en el proceso de su devenir. Los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno pueden, a grandes rasgos, ser caracterizados como épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso de producción social, antagónica no en el sentido del antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que surge de las condiciones sociales de vida de los individuos; pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean asimismo las condiciones materiales llamadas a resolver este antagonismo. Con esta formación de la sociedad termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana.

EL DESARROLLO DE LAS CONTRADICCIONES*

[...] el desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción es el único camino de su disolución y nueva configuración.

LA CLAVE DEL FENÓMENO**

En el epílogo a la segunda edición alemana de *El Capital...* hablo de «un gran erudito y crítico ruso» con la alta consideración que merece: en artículos muy notables se ha ocupado dicho crítico, en efecto, de la cuestión de si Rusia debería, como exigen los economistas liberales, comenzar por destruir las comunidades aldeanas para seguidamente pasar al régimen capitalista, o si no podría más bien hacer suyos, por el contrario, todos los frutos de este sistema, sin pasar por sus torturas, por el procedimiento de desarrollar sus presupuestos históricos efectivos. [...] Para poder enjuiciar la evolución económica de Rusia con pleno conocimiento de la cosa he aprendido ruso y he estudiado durante largos años los escritos oficiales, y de otro tipo, de relevancia. He aquí el resultado al que he llegado: Si Rusia prosigue el camino que ha emprendido desde 1861, perderá la mayor oportunidad que la historia ha ofrecido nunca a un pueblo para pasar, en cambio, por todas las funestas vicisitudes del sistema capitalista.

[...] El capítulo sobre la acumulación originaria no se propone otra cosa que describir el camino por el cual ha surgido en la Europa occidental la ordenación capitalista de la economía en el seno de la ordenación feudal de la misma. Expone, pues, el movimiento histórico que, en la medida en que separó los productores de sus medios de producción, convirtió a los primeros en trabajadores asalariados (proletarios en el sentido moderno de la palabra) y a los propietarios de los últimos en capitalistas. [...] Al final del capítulo se retrotrae la tendencia histórica de la producción a lo siguiente: que (esta producción) «genera su propia negación con la necesidad de un proceso natural»; que ella misma ha creado

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 41, pág. 125.
** Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW XIX, págs. 107-112.

los elementos de un nuevo orden económico en la medida en que confiere a un tiempo a las fuerzas productivas del trabajo social y a la evolución multilateral de todo productor individual el mayor de los impulsos; que la propiedad capitalista, que de hecho descansa ya sobre una especie de producción colectiva, sólo puede transformarse en propiedad social. [...]

¿Qué aplicación podría hacer a Rusia mi crítica de este esbozo histórico? Sencillamente sólo ésta: Si Rusia aspira a convertirse en una nación capitalista al modo europeo-occidental —y en los últimos años se ha esforzado mucho en ese sentido—, no lo conseguirá sin transformar antes en proletarios buena parte de sus campesinos; y entonces, una vez absorbida por el torbellino de la economía capitalista, tendrá que soportar las implacables leyes de ese sistema, exactamente igual que los pueblos profanos. Eso es todo. [...]

En varios lugares de *El Capital* me he referido al destino que corrieron los plebeyos de la antigua Roma. Éstos eran originariamente campesinos libres que cultivaban sus predios, cada cual por su cuenta y riesgo. Fueron expropiados en el curso de la historia romana. El mismo proceso que los separó de sus medios de producción y subsistencia acarreó no sólo la constitución del latifundio, sino también la de grandes capitales monetarios. Y, así, un buen día, hubo, por una parte, hombres libres desprovistos de todo lo que no fuera su fuerza de trabajo y, por otra, lo necesario para la explotación de ese trabajo, los poseedores de las riquezas así adquiridas. ¿Qué ocurrió? Que los proletarios romanos no se convirtieron en trabajadores asalariados, sino en un populacho parasitario aún más despreciable que los *poor whites* de los estados sureños de Norteamérica, y que a su lado se desarrolló no un modo de producción capitalista, sino un modo de producción basado en el trabajo esclavo. Unos acontecimientos de llamativa analogía, pero desarrollados en diferentes medios desembocaron, pues, en resultados por completo diferentes. Si se estudia cada uno de esos procesos por sí mismo y luego se compara uno con otros, se encuentra fácilmente la clave del fenómeno; pero nunca se conseguirá abrir sus puertas con la ganzúa de una teoría histórico-filosófica general cuya mayor excelencia consista en ser suprahistórica.

LA HISTORIA AVANZA POR EL LADO MALO*

[...]

Es el lado malo el que da nacimiento al movimiento, el que hace la historia provocando la lucha. Si en la época de dominio del feudalismo, los economistas, entusiasmados por las virtudes caballerescas, por la hermosa armonía entre derechos y deberes, por la vida patriarcal de las ciudades, por el florecimiento de la industria doméstica en el campo, por el desarrollo de la industria organizada en corporaciones, gremios y hermandades, en una palabra, por todo lo que constituye el lado hermoso del feudalismo, se hubieran planteado el problema de extirpar todo aquello que arrojaba sombras sobre ese cuadro —servidumbre, privilegios, anarquía—, ¿qué habrían conseguido con eso? Habrían aniquilado todos los elementos que provocaron la lucha, habrían ahogado en germen el desarrollo de la burguesía. Se habrían propuesto el problema absurdo de borrar la historia.[139]

[...]

LA HISTORIA Y EL DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS**

Todas las formas de sociedad existentes hasta la fecha perecieron al contacto con el desarrollo de la riqueza —o, lo que es lo mismo, de las fuerzas productivas sociales. Entre los antiguos, que tenían consciencia de ello, la riqueza es denunciada directamente como disolución de la comunidad. La constitución feudal por su parte perece al contacto con la industria ciudadana, con el comercio y la agricultura moderna (incluso con inventos aislados, como la pólvora y la imprenta). Con el desarrollo de la riqueza —y, por lo tanto, también de nuevas fuerzas productivas y del tráfico ampliado entre los individuos— se disuelven las condiciones económicas sobre las que descansaba la comunidad y las relaciones políticas de los diferentes componentes de la comunidad, que correspondían a

---

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW IV, pág. 140.

[139] *De Miseria de la filosofía*, MEW IV, pág. 140. *(N. de Jacobo Muñoz.)*

** Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 495-496.

ésta: la religión en la que la comunidad era idealizada (tanto una como otra descansaban a su vez sobre una relación determinada con la naturaleza, en la que se resuelve toda la fuerza productiva); el carácter, el modo de pensar de los individuos. El *desarrollo de la ciencia por sí solo* —es decir, de la forma más sólida de la riqueza, al mismo tiempo producto y productor de la misma— era suficiente para disolver esta comunidad, pero el *desarrollo de la ciencia*, de esta riqueza ideal y al mismo tiempo práctica, es sólo un lado, una forma, en la que se manifiesta el *desarrollo de las fuerzas productivas humanas*, es decir, de la riqueza. Considerada *idealmente*, la disolución de una forma de consciencia determinada bastaba para matar toda una época. Desde un punto de vista *real* este límite de la consciencia respondía a un *grado determinado del desarrollo de las fuerzas productivas* y, por lo tanto, de la riqueza. Ciertamente tuvo lugar no sólo un desarrollo sobre la base antigua, sino *desarrollo de esta misma base.* El desarrollo máximo de esta base (el florecimiento de la misma; pero se trata de *esta* base, de *esta* planta que florece; de ahí el marchitarse de la planta *después* del florecimiento y como consecuencia del mismo) es el punto en el que ella misma se ha elaborado hasta alcanzar la forma en la que es compatible con el *máximo desarrollo de las fuerzas productivas*, y, por lo tanto, también con el desarrollo más rico de los individuos. Tan pronto como se ha alcanzado este punto, el desarrollo posterior se presenta como decadencia y el nuevo desarrollo empieza desde una nueva base. Ya hemos visto antes que la propiedad de las condiciones de producción era identificada con una forma limitada, determinada de comunidad; y, por lo tanto, con una forma e individuo de tales cualidades —de cualidades limitadas y de desarrollo limitado de sus fuerzas productivas— que lo hicieran apto para la constitución de una tal comunidad. Este mismo presupuesto era a su vez el resultado de un estadio histórico limitado del desarrollo de las fuerzas productivas, tanto de la riqueza, como del modo de crearla. La finalidad de la comunidad, y del individuo —en cuanto condición de producción— era la *reproducción de estas determinadas condiciones de producción* y de los individuos, tanto individualmente como en sus conexiones y relaciones sociales —en cuanto soportes vivos de estas condiciones. El capital pone la *producción de riqueza* y, por lo tanto, el desarrollo universal de las fuerzas productivas y la constante revolución de sus presupuestos presentes, como presupuestos de su reproducción. El valor no excluye ningún valor

de uso; por lo tanto, tampoco incluye ninguna clase particular de consumo, etc., comercio, etc., como condición absoluta, y todo grado del desarrollo de las fuerzas productivas sociales, del comercio, del saber, etc., se le presenta sólo como un límite, que él tiende a superar. Su presupuesto mismo —el valor— es puesto como producto, no como presupuesto superior que flota por encima de la producción. El límite del capital consiste en que todo este desarrollo procede antitéticamente y en que la elaboración de las fuerzas productivas, de la riqueza general, etc., del saber, etc., se presenta en la forma de *alienación* del individuo que trabaja; el individuo se relaciona con las cosas por él elaboradas no como con condiciones de *sí mismo*, sino como con la *riqueza ajena* y con su propia pobreza. Pero esta misma forma antitética es evanescente y produce las condiciones reales de su propia superación. El resultado es el siguiente: el desarrollo tendencial y, en potencia, general de las fuerzas productivas —de la riqueza en general— aparece como base; es decir, la universalidad del tráfico y el mercado mundial se presentan como base. La base se presenta como posibilidad del desarrollo universal del individuo, y el desarrollo real de los individuos a partir de esta base aparece como superación constante de su *límite*, que es reconocido como obstáculo, y no como *límite sagrado*. La universalidad de los individuos no como universalidad ideal o imaginada, sino como universalidad de sus relaciones reales e ideales. De ahí también la comprensión de su historia como un *proceso*, y el conocimiento de la naturaleza (que se traduce en el dominio práctico sobre ella) como su cuerpo real.

EL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA

MERCANCÍA: VALOR DE USO Y VALOR DE CAMBIO*

La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista aparece como una «gigantesca acumulación de mercancías»,[140] y la mercancía como la forma elemental de esa riqueza. Por eso nuestro estudio empieza con el análisis de la mercancía.

La mercancía es por de pronto un objeto exterior, una cosa que, por sus propiedades, satisface necesidades humanas de alguna clase. La naturaleza de estas necesidades —el que procedan, por ejemplo, del estómago o de la fantasía— no hace a la cosa.[141] Tampoco se trata aquí de cómo satisface la cosa la necesidad humana, si inmediatamente como medio de subsistencia, esto es, como objeto de goce, o por un rodeo, como medio de producción.

Toda cosa útil, como el hierro, el papel, etc., se tiene que considerar desde dos puntos de vista, según la cualidad y según la cantidad. Cada una de esas cosas es un conjunto de muchas propiedades y por eso puede ser útil en varios aspectos. Descubrir estos diferentes aspectos y, consiguientemente, los múltiples mo-

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 43-47.

[140] Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, Berlín, 1859, pág. 3.

[141] «El deseo incluye la necesidad; es el apetito del espíritu, y tan natural como el hambre para el cuerpo [...] La mayoría de cosas obtienen su valor del hecho de que satisfacen las necesidades del espíritu» (Nicholas Barbon, *A discourse on coining the new money lighter. In answer to Mr. Locke's Considerations*, etc., Londres, 1696, págs. 2, 3).

dos de usar las cosas, es una hazaña histórica.[142] Así también lo es el hallazgo de medidas sociales de la cantidad de las cosas útiles. La diversidad de medidas de las mercancías se debe en parte a la diferente naturaleza de los objetos que hay que medir, y en parte a convención.

La utilidad de una cosa la convierte en valor de uso.[143] Pero esa utilidad no es nada que flote en el aire. Condicionada por las propiedades del cuerpo de la mercancía, no existe sin ellas. Por lo tanto, el cuerpo mismo de la mercancía, como el hierro, el trigo, diamante, etc., es un valor de uso, un bien. Ese carácter suyo no depende de que la apropiación de sus propiedades útiles le cueste al hombre mucho o poco trabajo. Al considerar los valores de uso se presupone siempre su determinación cuantitativa, como por ejemplo docenas de relojes, codos de lienzo, toneladas de hierro, etc. Los valores de uso de las mercancías suministran el material de una disciplina especial, la merceología.[144] El valor de uso no se realiza más que en el uso o el consumo. Son valores de uso los que constituyen el contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de ésta. En la forma de sociedad que hemos de considerar constituyen al mismo tiempo los portadores materiales del valor de cambio.

El valor de cambio aparece por de pronto como la razón cuantitativa, la proporción en la cual se cambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase,[145] relación que cambia constantemente con el tiempo y el lugar. Por eso el valor de cambio parece

---

[142] «Las cosas tienen una *intrinsick vertue*» (ésta es la denominación específica del valor de uso utilizada por Barbon) «que es la misma en todas partes, como la del imán de atraer el hierro» (*loc. cit.*, pág. 6). La propiedad de atraer el hierro que tiene el imán no fue útil hasta que por medio de ella se hubo descubierto la polaridad magnética.

[143] «El *worth* natural de cada cosa consiste en su adecuación para satisfacer las necesidades inevitables o para servir a las amenidades de la vida humana. (John Locke, *Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest*, 1691, en *Works*, ed. de Londres, 1777, vol. I, pág. 28). En el siglo XVIII encontramos aún frecuentemente en los escritos ingleses *worth* para significar valor de uso y *value* por valor de cambio, de un modo totalmente conforme con el espíritu de una lengua que gusta de expresar la cosa directa con raíces germánicas y la refleja con raíces románicas.

[144] En la sociedad burguesa reina la *fictio juris* de que todo hombre posee, en cuanto comprador de mercancías, un conocimiento enciclopédico de ellas.

[145] «El valor consiste en la relación de cambio que se da entre una cosa y otra, entre la cantidad de un producto y la de otro» (Le Trosne, *De l'Intérêt Social*, [en] *Physiocrates* [ed. Daire], París, 1846, pág. 889).

cosa de azar y puramente relativa, y un valor de cambio interior a la mercancía, inmanente *(valeur intrinsèque)* se presenta como una *contradictio in adjecto.*[146] Contemplemos el asunto más de cerca.

Cierta mercancía, por ejemplo, un *quarter* de trigo, se cambia por *x* betún para las botas, o por *y* de seda, o por *z* de oro, etc., en suma, por todas las demás mercancías, en las más diversas proporciones. Así, pues, el trigo tiene múltiples valores de cambio, en vez de uno solo. Pero como *x* de betún, igual que *y* de seda y que *z* de oro, etc., son el valor de cambio de un *quarter* de trigo, *x* de betún, *y* de seda, *z* de oro, etc., tienen que ser valores de cambio sustituibles unos por otros, valores de cambio de la misma magnitud. De eso se sigue, primero: Los vigentes valores de cambio de una misma mercancía expresan una misma cantidad. Y, segundo: El valor de cambio no puede ser, por principio, más que el modo de expresión, la «forma de aparición» de un contenido distinguible de él.

Tomemos luego dos mercancías, por ejemplo, trigo y hierro. Su relación de cambio, cualquiera que ella sea, es siempre representable en una ecuación en la cual se iguala un determinado *quantum* de trigo con un cierto *quantum* de hierro, por ejemplo, 1 *quarter* de trigo = *a* quintales de hierro. ¿Qué dice esa ecuación? Que un algo común de la misma magnitud existe en dos cosas diferentes, en 1 *quarter* de trigo y también en *a* quintales de hierro. Así, pues, ambos son iguales a una tercera cosa que por sí misma no es ni lo uno ni lo otro. Cada uno de los dos primeros, en la medida en que es valor de cambio, tiene, pues, que ser reducible a esa tercera cosa.

Un simple ejemplo geométrico lo ilustra. Para determinar y comparar el área de todas las figuras de lados rectos se las descompone en triángulos. El triángulo mismo se reduce a una expresión totalmente distinta de su figura visible: el semiproducto de su base por su altura. Así precisamente hay que reducir los valores de cambio de las mercancías a un algo común del que representan un más o un menos.

Ese algo común no puede ser una propiedad geométrica, física, química, ni ninguna otra propiedad natural de las mercancías. Sus

---

[146] «Nada puede tener un valor de cambio intrínseco» (N. Barbon, *loc. cit.*, pág. 6), o, como dice Butler:

«El valor de una cosa
es justo lo que rente».

propiedades naturales no entran en consideración más que en la medida en que las hacen utilizables, esto es, valores de uso. Pero, por otra parte, lo que evidentemente caracteriza la relación de intercambio entre las mercancías es precisamente el abstraer de sus valores de uso. Dentro de esa relación un valor de uso vale tanto como cualquier otro, ni más ni menos, con sólo que exista en la proporción correspondiente. O, como dice el viejo Barbon:

> Una especie de mercancías es tan buena como cualquier otra si su valor de cambio es de la misma magnitud. En esto no existe ninguna diferencia ni distinguibilidad entre cosas de valor de cambio igual.[147]

En cuanto valores de uso, las mercancías son ante todo de cualidades diferentes; en cuanto valores de cambio, no pueden diferir más que en cantidad, por lo que no contienen ni un átomo de valor de uso. Si se prescinde, empero, del valor de uso de los cuerpos de las mercancías, no les queda más que una propiedad: la de ser productos del trabajo. Aunque también el producto del trabajo se nos ha transformado ya mientras lo teníamos en la mano. Cuando abstraemos de su valor de uso hacemos también abstracción de los elementos y las formas corpóreas que lo convertían en valor de uso. Ya ha dejado de ser mesa, o casa, o hilado o cualquier otra cosa útil. Se han disuelto todas sus características constitutivas sensibles. Tampoco es ya producto del trabajo del carpintero, o del albañil, o del hilandero, ni de ningún otro trabajo productivo determinado. Con el carácter útil de los productos del trabajo desaparece el carácter útil de los trabajos representados en ellos, desaparecen, pues, también las diferentes formas concretas de esos trabajos, que dejan de diferenciarse y se reducen todos juntos a trabajo humano igual, a trabajo humano abstracto.

Consideremos el residuo de los productos del trabajo. No ha quedado en ellos más que esa fantasmal objetualidad, mera gelatina de trabajo humano indiferenciado, esto es, de gasto de fuerza de trabajo humana sin considerar la forma en que se gasta. Lo único que representan ya esas cosas es que en su producción se ha

[147] «One sort of wares are as good as another, if the value be equal. There is no difference or distinction in things of equal value... One hundred pounds worth of lead or iron, is of as great a value as one hundred pounds worth of silver and gold» ([*en*] *Physiocrates* [ed. Daire], París, 1846, pág. 889).

gastado fuerza de trabajo humano, se ha acumulado trabajo humano. Como cristales de esa sustancia social que les es común, son valores, valores de mercancías.

El valor de cambio de las mercancías mismas se nos mostró en su relación de intercambio como algo del todo independiente de sus valores de uso. Si realmente se hace abstracción del valor de uso de los productos del trabajo se obtiene su valor, tal como éste acaba de ser determinado. Así, pues, lo común que se presenta en la relación de intercambio o valor de cambio de las mercancías es su valor. La marcha de la investigación nos reconducirá al valor de cambio como modo necesario de expresión o forma necesaria de manifestación del valor, el cual, sin embargo, se tiene que estudiar primero independientemente de esa forma.

El valor de uso, un bien no tiene valor sino porque en él se objetiva o materializa trabajo humano abstracto. ¿Cómo medir la magnitud de su valor? Mediante el *quantum* de «sustancia formadora de valor», el *quantum* de trabajo contenido en él. Por su parte, la cantidad de trabajo se mide por su duración temporal, y el tiempo de trabajo tiene a su vez su criterio de medida en determinadas partes del tiempo, como la hora, el día, etc.

EL TIEMPO DE TRABAJO SOCIALMENTE NECESARIO*

Podría parecer que, si el valor de una mercancía se determina por el *quantum* de trabajo gastado durante su producción, entonces, cuanto más perezoso e inhábil sea un hombre tanto más valiosa será su mercancía, porque tanto más tiempo necesita para su elaboración. Pero el trabajo que constituye la sustancia de los valores es trabajo humano igual, gasto de una misma fuerza de trabajo humano. Toda la fuerza de trabajo de la sociedad representada en los valores del mundo de las mercancías figura aquí como una sola fuerza de trabajo humana, aunque consta de innumerables fuerzas de trabajo individuales. Cada una de esas fuerzas de trabajo individuales es la misma fuerza de trabajo humana que las demás en la medida en que posee el carácter de fuerza de trabajo media social y obra como tal fuerza de trabajo media social, esto es, no

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 47-49, 50-54 y 55-56.

necesita para la producción de una mercancía más que el tiempo de trabajo necesario por término medio, o socialmente necesario. Tiempo de trabajo socialmente necesario es tiempo de trabajo exigido para representar cualquier valor de uso en las condiciones sociales normales dadas de la producción y con el grado medio social de habilidad e intensidad del trabajo. Por ejemplo, tras la introducción del telar de vapor en Inglaterra bastó tal vez la mitad del trabajo que antes para transformar un *quantum* dado de hilado en tejido. El tejedor a mano inglés necesitaba en realidad para esa transformación el mismo tiempo de trabajo que antes, pero el producto de su hora de trabajo individual no representa ahora más que media hora social de trabajo y, por lo tanto, bajaba a la mitad de su valor anterior.

Así, pues, lo que determina la magnitud de valor de un valor de uso es sólo el *quantum* de trabajo socialmente necesario o tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción.[148] La mercancía individual no cuenta aquí más que como ejemplar medio de su especie.[149] Por lo tanto, mercancías que contienen los mismos *quanta* de trabajo o que se pueden producir en el mismo tiempo de trabajo tienen la misma magnitud de valor. El valor de la mercancía es al valor de cualquier otra mercancía como el tiempo de trabajo necesario para la producción de la una es al tiempo de trabajo necesario para la producción de la otra. «En cuanto valores, todas las mercancías son simplemente determinadas cantidades de tiempo de trabajo cuajado.»[150]

Por ello la magnitud de valor de una mercancía sería constante si fuera constante el tiempo de trabajo requerido para su producción. Pero éste varía con cada cambio de la productividad del trabajo. La fuerza productiva del trabajo está determinada por

[148] Nota a la 2.ª ed.: «The value of them (the necessaries of lige) when they are exchanged the one for another, is regulated by the quantity of labour necessarily required, and commonly taken in producing them». —«El valor de los objetos de uso cuando se cambian los unos por los otros se regula por la cantidad de trabajo necesaria y comúnmente aplicada para producirlos» (*Some Thoughts on the Interest of Money in general, and particularly in the Public Funds*, etc., Londres, págs. 36, 37). Este notable escrito anónimo del siglo pasado no lleva fecha. Pero de su contenido se desprende que se publicó bajo Jorge II, en 1739 o 1740 probablemente.

[149] «Todos los productos de la misma especie no constituyen propiamente sino una masa cuyo precio se determina de un modo general y sin considerar las circunstancias particulares» (Le Trosne, *loc. cit.*, pág. 893).

[150] K. Marx, *loc. cit.*, pág. 6.

múltiples circunstancias, entre otras el grado medio de habilidad de los trabajadores, el estadio de evolución de la ciencia y de su aplicabilidad tecnológica, la combinación social del proceso de producción, el alcance y la eficacia de los medios de producción; y también por condiciones naturales. Por ejemplo, un mismo *quantum* de trabajo se representa, con condiciones climáticas favorables, en 8 *bushels* de trigo, y en circunstancias desfavorables sólo en 4. Un mismo *quantum* de trabajo arroja más metal en minas ricas que en minas pobres, etc. Los diamantes existen escasamente en la corteza terrestre, y por eso hallarlos cuesta por término medio mucho tiempo de trabajo. Consiguientemente, los diamantes representan mucho trabajo en poco volumen. Jacob pone en duda que el oro haya pagado jamás su valor. Aún más se puede decir eso del diamante. Según Eschwege, en 1823 el producto entero de las minas brasileñas de diamantes durante ochenta años no había alcanzado aún el precio del producto medio de año y medio de las plantaciones brasileñas de azúcar o de café, pese a representar mucho más trabajo, o sea, más valor. En el caso de minas más ricas, ese *quantum* de trabajo se representaría en más diamantes, y el valor de éstos disminuiría. Si se consigue transformar con poco trabajo carbón en diamante, el valor de éste puede caer hasta por debajo del de los ladrillos. En general cuanto mayor la fuerza productiva del trabajo, tanto menor el tiempo de trabajo requerido para la producción de un artículo, tanto menor la masa de trabajo en él cristalizada, tanto menor su valor. A la inversa: cuanto menor la fuerza productiva del trabajo, tanto mayor el tiempo de trabajo necesario para la producción de un artículo, tanto mayor su valor. La magnitud de valor de una mercancía varía, pues, en razón directa del *quantum* de trabajo y en razón inversa de la fuerza productiva del trabajo que se realiza en ella.

Una cosa puede ser un valor de uso sin ser un valor. Así ocurre cuando su utilidad para el hombre no está mediada por el trabajo. Así, por ejemplo, el aire, la tierra virgen, los prados naturales, la leña no plantada, etc. Una cosa puede ser útil y producto de trabajo humano sin ser mercancía. El que satisface su propia necesidad mediante su producto crea sin duda valor de uso, pero no mercancía. Para producir mercancía no basta con que produzca valor de uso, sino que tiene que producir valor de uso para otros, valor de uso social. (Y no sólo para otros sin más. El campesino medieval producía para el señor feudal el trigo de su pres-

tación obligada, y para el cura el trigo del diezmo. Pero ni uno ni otro se convertían en mercancías por el mero hecho de ser producidos para otros. Para convertirse en mercancía el producto tiene que ser transferido mediante intercambio al otro que lo utiliza como valor de uso.) Por último, ninguna cosa puede ser valor sin ser un objeto de uso. Si es inútil, entonces también es inútil el trabajo contenido en ella; éste no cuenta como trabajo y, por lo tanto, no constituye valor alguno.

En la totalidad de los varios valores de uso o cuerpos de mercancía aparece una totalidad igualmente múltiple de trabajos útiles diferentes por su género, especie, familia, subespecie, variedad: una división social del trabajo. Ella es condición de existencia de la producción de mercancías, aunque la producción de mercancías no es, a la inversa, la condición de existencia de la división social del trabajo. En la antigua comunidad india el trabajo está dividido socialmente sin que los productos se conviertan en mercancías. O bien, ejemplo más próximo, en toda fábrica el trabajo está dividido sistemáticamente, pero esa división no está mediada porque los trabajadores intercambien sus productos individuales. Sólo se enfrentan como mercancías productos de trabajos privados autónomos e independientes unos de otros.

Se ve, pues, que en el valor de uso de toda mercancía hay una determinada actividad productiva según fines, un trabajo útil. Los valores de uso no pueden enfrentarse como mercancías si no hay en ellos trabajos útiles cualitativamente diversos. En una sociedad cuyos productos toman de un modo general la forma de mercancía, esto es, en una sociedad de productores de mercancías, esa diferencia cualitativa entre los trabajos útiles realizados independientemente los unos de los otros, como negocios privados de productores autónomos, se desarrolla hasta convertirse en un sistema de muchos miembros, en una división social del trabajo.

Por lo demás, a la levita le da lo mismo que la vista el sastre o el cliente del sastre, en ambos casos obra como valor de uso. Tampoco se altera la relación misma entre la levita y el trabajo que la produce por el mero hecho de que la sastrería se convierta en una profesión especial, en un miembro propio de la división social del trabajo. Siempre que se lo impuso la necesidad de vestido, el hombre ha hecho ropas durante milenios antes de que de un hombre naciera un sastre. Pero la existencia de levitas, de tela de lino, de todo el elemento de la riqueza material no presente

por naturaleza tuvo siempre que ser mediada por una actividad productiva y finalística especial, la cual asimila determinadas materias naturales para la satisfacción de determinadas necesidades humanas. Por eso el trabajo en cuanto constituye valores de uso, en cuanto trabajo útil, es una condición de existencia del hombre, independiente de todas las formas sociales, una necesidad natural para mediar el metabolismo entre el hombre y la naturaleza, o sea, la vida humana.

Los valores de uso levita, lino, etc., en suma, los cuerpos de mercancía, son combinaciones de dos elementos, materia natural y trabajo. Si se sustrae la suma de todos los diferentes trabajos útiles que hay en la levita, en el lino, etc., queda siempre un sustrato material presente por naturaleza, sin acción del hombre. El hombre no puede proceder en su producción sino como la naturaleza misma, esto es, alterando la forma de las materias.[151] Aún más: en ese trabajo mismo de formación le ayudan constantemente fuerzas naturales. El trabajo no es, pues, la fuente única de los valores que produce, de la riqueza material. El trabajo es su padre, como dice William Petty, y la Tierra es su madre.

Pasemos ahora de la mercancía en cuanto objeto de uso al valor de mercancía.

De acuerdo con nuestro supuesto, la levita vale el doble de la pieza de lino. Pero eso es sólo una diferencia cuantitativa que no nos interesa todavía. Recordamos, pues, que, si el valor de una levita es el doble del de 10 codos de lino, 20 codos de lino tendrán la misma magnitud de valor que una levita. En cuanto valores, levita y lino son cosas de la misma sustancia, expresiones objetivas de trabajo de la misma especie. Pero la sastrería y el tejido son trabajos cualitativamente diversos. Hay, sin embargo, situaciones socia-

[151] «Ningún fenómeno del universo, ya sea producido por la mano del hombre, ya por las leyes generales de la física, es una efectiva creación, sino sólo una transformación de la materia. Composición y separación son los únicos elementos que encuentra el espíritu humano constantemente en el análisis de la idea de reproducción; y lo mismo ocurre con la reproducción del valor = (valor de uso, aunque aquí, en su polémica con los fisiócratas, el mismo Verri no sabe exactamente de qué clase de valor está hablando) «y de la riqueza, cuando la tierra, el aire y el agua se transforman en los campos en trigo, o también cuando por la mano del hombre la secreción de un insecto se transforma en tela, o se ordenan algunos trocitos de metal para formar un reloj de repetición» (Pietro Verri, *Meditazioni tulla Economia Politica*, impreso por vez primera en 1771 en la edición de los economistas italianos por Custodi, Parte Moderna, tomo xv, págs. 21, 22).

les en las cuales un mismo hombre trabaja unas veces de sastre y otras de tejedor, con lo que esos dos modos diferentes de trabajar son sólo modificaciones del trabajo de un mismo individuo y aún no funciones especiales fijas de individuos diferentes, exactamente igual que la levita que nuestro sastre hace hoy y el pantalón que hará mañana no suponen más que variaciones de un mismo trabajo individual. Basta echar una mirada para aprender, además, que en nuestra sociedad capitalista, según la cambiante orientación de la demanda de trabajo, una determinada porción de trabajo humano se suministra alternativamente en forma de trabajo de sastrería o de trabajo textil. Es posible que esa alternancia de forma del trabajo no funcione sin roces, pero tiene que funcionar. Si se prescinde de la determinación de la actividad productiva y, por lo tanto, del carácter útil del trabajo, aún queda en ella el hecho de ser un gasto de fuerza de trabajo humana. Sastrería y tejido, aunque actividades productivas cualitativamente diversas, son ambas gasto productivo del cerebro, los músculos, los nervios, la mano, etc., del hombre, y en ese sentido son ambas trabajo humano. Son sólo dos formas diferentes de gastar fuerza de trabajo humana. Es verdad que la fuerza de trabajo humana misma tiene que estar más o menos desarrollada para gastarse en tal o cual forma. Pero el valor de la mercancía representa trabajo humano sin más, gasto de trabajo humano como tal. Del mismo modo que en la sociedad burguesa un general o un banquero desempeña un gran papel, mientras que el hombre, sin más, representa, en cambio, un papel muy deslucido,[152] así también ocurre con el trabajo humano. Éste es gasto de simple fuerza de trabajo, que todo hombre corriente, sin particular desarrollo, posee por término medio en su organismo corporal. *El trabajo medio simple* varía, sin duda, él mismo de carácter en los varios países y las varias épocas culturales, pero se da en una sociedad presente. El trabajo complicado cuenta sólo como trabajo simple *potenciado* o, más bien, *multiplicado*, de modo que un *quantum* menor de trabajo complicado es igual a un *quantum* mayor de trabajo simple. La experiencia muestra que esa reducción se realiza constantemente. Una mercancía será el producto del trabajo más complicado, pero su *valor* la iguala con el producto del trabajo simple, y por ello la mercancía misma no representa más que un determinado *quantum* de tra-

[152] *Cf.* Hegel, *Philosophie des Rechts*, Berlín, 1840, págs. 190, 250.

bajo simple.[153] Las diferentes proporciones en las cuales diferentes especies de trabajo se reducen a trabajo simple como unidad de medida de todas ellas se fijan a espaldas de los productores por un proceso social, razón por la cual a los productores les parecen dadas por la tradición. En lo que sigue tomaremos, por simplificar, toda especie de fuerza de trabajo directamente como fuerza de trabajo simple, lo cual no tiene más valor que el de ahorrarnos el trabajo de reducirla a ésta.

Del mismo modo, pues, que en los valores levita y lino se hace abstracción de la diferencia entre sus valores de uso, así también en los trabajos que se representan en esos valores se hace abstracción de sus formas útiles, la sastrería y el tejido. Y así como los valores de uso levita y lino son combinaciones de actividades productivas finalísticas con paño e hilado, mientras que los valores levita y lino no son, en cambio, sino meras gelatinas homogéneas de valor, análogamente los trabajos contenidos en estos valores no cuentan por su relación productiva con el paño y el hilado, sino sólo en cuanto gastos de fuerza de trabajo humana. La sastrería y el trabajo textil son elementos constitutivos de los valores de uso levita y lino precisamente por sus diferentes cualidades; pero sólo son sustancia del valor levita y del valor lino en cuanto se hace abstracción de su particular cualidad y no poseen ambos más que una misma cualidad, la cualidad de trabajo humano.

Pero la levita y el lino no son sólo valores en general, sino valores de determinada magnitud, y de acuerdo con nuestro supuesto la levita vale el doble que 10 codos de lino. ¿De dónde procede esa diferencia entre sus magnitudes de valor? De que el lino no contiene más que la mitad de trabajo que la levita, de modo que para la producción de esta última la fuerza de trabajo se tiene que gastar durante un tiempo doble que el consumido para la producción del primero.

Mientras que respecto del valor de uso el trabajo contenido en la mercancía importa sólo cualitativamente, respecto de la magnitud de valor cuenta sólo cuantitativamente, una vez reducido a trabajo humano sin ulterior cualidad. En el primer caso se trata

[153] El lector ha de notar que aquí no se habla del salario, valor que el trabajador recibe, por ejemplo, por una jornada de trabajo, sino del valor de mercancía en el que se objetiva su jornada de trabajo. La categoría salario del trabajo no existe siquiera en este estadio de nuestra exposición.

del Cómo y el Qué del trabajo, en el segundo sólo de su Cuánto, de su duración temporal. Como la magnitud de valor de una mercancía representa sólo el *quantum* del trabajo contenido en ella, las mercancías, tomadas en cierta proporción, tienen que ser siempre valores de igual magnitud.

Si se mantiene inalterada la fuerza productiva, digamos, por ejemplo, todos los trabajos útiles requeridos para la producción de una levita, la magnitud de valor de las levitas aumenta con su propia cantidad. Si una levita representa *x* jornadas de trabajo, 2 levitas representan *2x* jornadas de trabajo, etc. Pero supóngase que el trabajo necesario para la producción de una levita aumenta hasta el doble o disminuye en la mitad. En el primer caso una levita tiene el mismo valor que dos levitas antes, en el segundo caso dos levitas tienen el mismo valor que una levita antes, aunque en ambos casos una levita presta los mismos servicios antes que después y el trabajo útil contenido en ella sigue siendo de la misma calidad antes que después. Lo que ha cambiado es el *quantum* de trabajo gastado en su producción.

Un *quantum* mayor de valor de uso constituye ya en sí mismo una riqueza material mayor, y dos levitas más que una. Con dos levitas es posible vestir a dos hombres, mientras que con una sólo se puede vestir a uno, etc. Pese a ello puede corresponder al aumento de la masa de la riqueza material una disminución simultánea de su magnitud de valor. Este contrapuesto movimiento nace del dúplice carácter del trabajo. Como es natural, fuerza productiva es siempre fuerza productiva de trabajo útil, concreto, y no determina de hecho más que el grado de eficacia de una actividad productiva finalística en un tiempo dado. Por eso el trabajo útil es una fuente de productos más rica o más débil en razón directa del aumento o la disminución de su fuerza productiva. En cambio, la alteración de la fuerza productiva no altera en absoluto por sí misma el trabajo representado en el valor. Como la fuerza productiva es cosa de la concreta forma útil del trabajo, no puede, como es natural, afectar ya al trabajo en cuanto que se hace abstracción de la forma útil concreta de éste. Por eso un mismo trabajo da siempre en los mismos tiempos la misma magnitud de valor, por mucho que cambie la fuerza productiva. Pero en un mismo espacio de tiempo suministra diferentes *quanta* de valores de uso: más cuando aumenta la fuerza productiva, menos cuando disminuye. Así, pues, el mismo cambio de la fuerza productiva que aumenta la

fecundidad del trabajo y, por lo tanto, la masa de los valores de uso suministrados por él disminuye la magnitud de valor de esa masa total aumentada si abrevia la suma de tiempo de trabajo necesario para su producción. Y a la inversa.

Todo trabajo es, por una parte, gasto de fuerza de trabajo humana en sentido fisiológico, y en esa condición de trabajo humano igual, o trabajo humano abstracto, constituye el valor de mercancía. Por otra parte, todo trabajo es gasto de fuerza de trabajo humana en una forma particular determinada por los fines, y en esa condición de trabajo útil concreto produce valores de uso.[154] [...]

Las mercancías nacen en forma de valores de uso, o cuerpos de mercancías: hierro, tela de lino, trigo, etc. Ésa es su forma natural y sin misterios. Pero son mercancías sólo porque son cosas dobles: objetos de uso, y al mismo tiempo, portadoras de valor. Por eso no aparecen como mercancías, no poseen forma de mercancías, más que en la medida en que poseen forma doble: forma natural y forma de valor.

---

[154] Nota a la 2.ª ed.: Para probar «que el trabajo exclusivamente es la medida definitiva y real con la cual se puede estimar y comparar en todo tiempo el valor de todas las mercancías —dice A. Smith—: Cantidades iguales de trabajo tienen que tener para el trabajador mismo el mismo valor en todo tiempo y en todo lugar. En su estado normal de salud, vigor y actividad, y con el grado medio de habilidad que poseerá, el trabajador tiene que sacrificar siempre la misma porción de su descanso, de su libertad y de su felicidad» (*Wealth of Nations*, b. I, ch. V). Por una parte, A. Smith confunde aquí (no siempre) la determinación del valor por el *quantum* de trabajo gastado en la producción de la mercancía con la determinación de los valores de las mercancías por el valor del trabajo, y por eso intenta mostrar que unas mismas cantidades de trabajo tienen siempre el mismo valor. Por otra parte, barrunta que, en cuanto representado en el valor de las mercancías, el trabajo no cuenta más que como gasto de fuerza de trabajo, pero no concibe ese gasto sino como sacrificio de descanso, libertad y felicidad, y no, además, como actuación normal de la vida. Cierto que Smith tiene presente al moderno trabajador asalariado.

Mucho más acertadamente dice el anónimo precursor de A. Smith citado en la nota 9 [148]: «Un hombre ha dedicado una semana a la producción de este objeto de uso... y el que le da a cambio otro objeto no puede apreciar lo que realmente vale lo mismo de una manera más acertada que mediante el cálculo de lo que a él le cuesta ese mismo *labour* y tiempo. Esto significa de hecho el intercambio por el *labour* de otro aplicado en el mismo tiempo a otro objeto» (*Some Thoughts on the Interest of Money in general*, etc., pág. 39). [Nota a la 4.ª edición: La lengua inglesa tiene la ventaja de poseer dos palabras diferentes para esos dos diferentes aspectos del trabajo. El trabajo que produce valores de uso y está determinado cualitativamente se llama *work*, frente a *labour*; el trabajo que produce valor y se mide sólo cuantitativamente se llama *labour*, frente a *work*. Véase nota a la traducción inglesa, pág. 14. F. E.]

La realidad-valor de las mercancías se diferencia, pues, de la señora Quickly, la amiga de Falstaff, en que no se sabe dónde hallarla. Ni un átomo de materia natural integra la realidad-valor de la mercancía, exactamente al contrario de lo que pasa con la grosera objetividad sensible de los cuerpos de las mercancías. Y así, por muchas vueltas que se dé a cualquier mercancía suelta, será imposible aferrarla en cuanto cosa-valor. Pero si recordamos que las mercancías no poseen una realidad-valor más que en cuanto son expresiones de una misma unidad social que es el trabajo humano, y que, por tanto, su realidad-valor es puramente social, entonces se entiende por sí mismo que esa realidad como valor no puede presentarse más que en la relación social entre mercancías.

LA FÓRMULA GENERAL DEL CAPITAL*

La circulación de mercancías es el punto de partida del capital. Producción de mercancías y circulación de mercancías desarrollada, comercio, constituyen los presupuestos históricos con los cuales surge el capital. El comercio mundial y el mercado mundial inauguran en el siglo XVI la moderna historia de la vida del capital.

Si prescindimos del contenido material de la circulación de mercancías, del intercambio de diferentes valores de uso, y consideramos sólo las formas económicas engendradas por ese proceso, hallamos como último producto suyo el dinero. Este producto último de la circulación de las mercancías es la primera forma de manifestación del capital.

Históricamente, el capital surge en todas partes frente a la propiedad de la tierra, por de pronto, en la forma de dinero, como riqueza en dinero, capital mercantil y capital usurario.[155] Pero no hace falta ningún vistazo retrospectivo a la génesis histórica del capital para ver que el dinero es su primera forma de aparición. Pues esa misma historia ocurre diariamente ante nuestros ojos. Todo nuevo capital sigue pisando en primera instancia la escena —esto es, el

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 161-170.

[155] La contraposición entre el poder del terrateniente, que descansa en relaciones personales de servidumbre y señorío, y el impersonal poder del dinero se recoge claramente en las dos sentencias francesas «Nulle terre sans seigneur», «L'argent n'a pas de maitre».

mercado de mercancías, de trabajo o de dinero— en forma de dinero, dinero que, por determinados procesos, se convertirá en capital.

El dinero en cuanto dinero y el dinero en cuanto capital no se distinguen por de pronto más que por sus diferentes formas de circulación.

La forma inmediata de la circulación de mercancías es M – D – M, conversión de mercancía en dinero y reconversión de dinero en mercancía, vender para comprar. Pero junto a esa forma encontramos otra específicamente distinta, la forma D – M – D, conversión de dinero en mercancía y reconversión de mercancía en dinero, comprar para vender. El dinero que describe en su movimiento esta última circulación se convierte en capital, deviene capital, y es ya capital por su determinación.

Examinemos la circulación D – M – D más de cerca. Esta circulación, al igual que la circulación simple de mercancías, recorre dos fases contrapuestas. En la primera fase, D – M, la compra, el dinero se convierte en mercancía. En la segunda fase, M – D, la mercancía se reconvierte en dinero. Mas la unidad de ambas fases es el movimiento total que cambia dinero por mercancía y la misma mercancía luego por dinero, compra mercancía para venderla, o bien, si se pasa por alto las diferencias formales entre compra y venta, compra con el dinero mercancía, y con la mercancía dinero.[156] El resultado en el que se apaga todo el proceso es cambio de dinero por dinero, D – D. Si compro 2.000 libras de algodón por 100 libr. est. y vendo luego las 2.000 libr. de algodón por 110 libr. est., al final he cambiado 100 libr. est. por 110 libras esterlinas, dinero por dinero.

Se ve a primera vista, cierto, que el proceso de circulación D – M – D sería tonto y vacío si por medio de su rodeo se quisiera cambiar un valor dinero por el mismo valor dinero, esto es, por ejemplo, 100 libr. est. por 100 libr. est. Sería incomparablemente más sencillo y seguro el método del atesorador que se aferra a sus 100 libr. est. en vez de entregarlas al peligro de la circulación. Por otra parte, igual si el comerciante vuelve a vender por 110 libr. est. el algodón comprado por 100 libr. est. que si no tiene más remedio que deshacerse de él por las mismas 100 libras esterlinas o incluso

[156] «Con dinero se compra mercancías, y con mercancías se compra dinero» (Mercier de la Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, pág. 543).

por 50 libr. est., en todo caso, el dinero del mercader ha descrito un movimiento peculiar y original, de muy otra especie que el que describe en la circulación simple de mercancías, por ejemplo, en manos del campesino que vende trigo y con el dinero así obtenido compra ropa. Se trata, pues, de dar ante todo la característica de las diferencias de forma entre los circuitos D - M - D y M - D - M. De ella resultará al mismo tiempo la diferencia de contenido oculta bajo aquellas diferencias de forma.

Veamos primero lo que es común a ambas formas.

Los dos circuitos se descomponen en las dos mismas fases contrapuestas, M - D, venta, y D - M, compra. En cada una de las dos fases están frente a frente los dos mismos elementos materiales, mercancía y dinero, y dos personas con las mismas máscaras de caracterización económicas, un comprador y un vendedor. Cada uno de los dos circuitos es la unidad de las dos mismas fases contrapuestas, y las dos veces está mediada esa unidad por la presencia de tres contratantes, el uno de los cuales sólo vende, el otro compra sólo, mientras que el tercero compra y vende alternativamente.

Pero lo que diferencia desde el primer momento los dos circuitos M - D - M y D - M - D es el orden de sucesión inverso de las dos mismas fases contrapuestas de la circulación. La circulación simple de mercancías empieza con la venta y termina con la compra; la circulación del dinero en cuanto capital empieza con la compra y termina con la venta. En el primer caso el punto de partida y el punto final del movimiento es la mercancía, en el segundo lo es el dinero. En la primera forma el dinero media el decurso total, en la segunda, a la inversa, lo media la mercancía.

En la circulación M - D - M el dinero se convierte al final en mercancía que sirve de valor de uso. El dinero se gasta, pues definitivamente. En la forma inversa, D - M - D, en cambio, el comprador gasta dinero para cobrarlo como vendedor. Al comprar la mercancía echa dinero a la circulación para retirarlo luego de ella mediante la venta de la misma mercancía. No suelta el dinero más que con la segunda intención de volver a hacerse con él. Por lo tanto, el dinero es sólo adelantado.[157]

[157] «Cuando se compra una cosa para revenderla de nuevo, la suma aplicada a eso se llama dinero adelantado; cuando se compra para no venderla de nuevo, se puede decir que la suma es dinero gastado» (James Steuart, *Works*, etc., editado por el General sir James Steuart, su hijo, Londres, 1805, v. 1. pág. 274).

En la forma M – D – M una misma pieza de dinero cambia dos veces de lugar. El vendedor la recibe del comprador y la paga luego a otro vendedor. El proceso total, que empieza con el cobro de dinero por mercancía, termina con la entrega de dinero por mercancía. Al revés en la forma D – M – D. En este caso lo que cambia dos veces de lugar no es la misma pieza de dinero, sino la misma mercancía. El comprador la recibe de manos del vendedor y la entrega a otro comprador. Y así como en la circulación simple de mercancías el doble cambio de lugar de una misma pieza de dinero produce su paso definitivo de una mano a otra, así también en este caso el doble cambio de lugar de una misma mercancía obra el reflujo del dinero a su primer punto de partida.

El reflujo del dinero a su punto de partida no depende de que la mercancía sea o no vendida más cara de como fue comprada. Esa circunstancia influye sólo en la magnitud de la suma de dinero que refluye. El fenómeno mismo del reflujo ocurre en cuanto que la mercancía comprada se vende de nuevo, o sea, en cuanto que queda completamente descrito el circuito D – M – D. Aquí hay, pues, una diferencia materialmente perceptible entre la circulación del dinero como capital y su circulación como simple dinero.

El circuito M – D – M queda totalmente recorrido cuando la venta de una mercancía aporta dinero que se lleva de nuevo la compra de otra mercancía. Si a pesar de ello hay un reflujo del dinero a su punto de partida, tiene que ser por la renovación o la repetición de todo el curso. Si vendo un *quarter* de trigo por 3 libr. est. y luego compro ropas con esas 3 libr. est., las 3 libras esterlinas están, por lo que a mí hace, definitivamente gastadas. Ya no tengo nada que ver con ellas. Son del vendedor de ropas. Si vendo ahora otro *quarter* de trigo, refluirá dinero hacia mí, pero no a consecuencia de la primera transacción, sino sólo a consecuencia de su repetición. El dinero se aleja de nuevo de mí en cuanto que concluyo la segunda transacción y vuelvo a comprar. Así, pues, en la circulación M – D – M el gasto del dinero no tiene nada que ver con su reflujo. En cambio, en D – M – D el reflujo del dinero está él mismo condicionado por el modo de su gasto. Sin ese reflujo la operación fracasa, el proceso queda interrumpido sin terminarse todavía, porque falta su segunda fase, la venta que completa y concluye la compra.

El circuito M – D – M parte del extremo que es una mercancía y concluye con el extremo que es otra mercancía, la cual sale de la

circulación y revierte al consumo. Por lo tanto, su finalidad última es el consumo, la satisfacción de necesidades, con una palabra, el valor de uso. El circuito D – M – D, por el contrario, parte del extremo que es el dinero y vuelve al final al mismo extremo. Su motivo impulsor y finalidad determinante es, por lo tanto, el valor de cambio mismo.

En la circulación simple de mercancías los dos extremos tienen la misma forma económica. Ambos son mercancías. Y son además mercancías de la misma magnitud de valor. Pero son valores de uso cualitativamente diferentes, por ejemplo, trigo y vestidos. El intercambio de productos, el cambio de las diferentes materias en las que se representa el trabajo social, constituye aquí el contenido del movimiento. Cosa diferente en la circulación D – M – D. A primera vista parece sin contenido, por tautológica. Los dos extremos tienen la misma forma económica. Son ambos dinero, o sea, no son valores de uso cualitativamente distintos, pues el dinero es precisamente la figura transformada de las mercancías en la que se borran los particulares valores de uso de éstas. Cambiar primero 100 libr. est. por algodón y luego ese mismo algodón por 100 libr. est., o sea, dinero por dinero a través de un rodeo, lo mismo por lo mismo, parece una operación tan desprovista de finalidad como de sentido.[158] Una suma de dinero no se puede distinguir de

[158] «No se cambia dinero por dinero», exclama Mercier de la Rivière dirigiéndose a los mercantilistas (*loc. cit.*, pág. 486). Se lee en una obra que trata ex profeso del «comercio» y de la «especulación»: «Todo comercio consiste en el intercambio de cosas de especies diferentes; y la ventaja» (¿para el comerciante?) «brota precisamente de esa diferencia. Cambiar una libra de pan por una libra de pan no produciría ninguna ventaja... a lo que se debe el favorable contraste del comercio con el juego, el cual es sólo cambio de dinero por dinero» (Th. Corbet, *An Inquiry into the Causes and Modes of the Wealth of the Individuals; or the Principles of Trade and speculation explained*, Londres, 1841, pág. 5). Aunque Corbet no nota que D – D, cambiar dinero por dinero, es la forma de circulación característica no sólo del capital mercantil, sino de todo capital, al menos reconoce que esa forma es común a un tipo de comercio, la especulación, y al juego; pero luego viene MacCulloch y descubre que comprar para vender es especular, y así se derrumba la diferencia entre especulación y comercio. «Todo negocio en el que una persona compra un producto para volver a venderlo es de hecho una especulación» (MacCulloch, *A Dictionary, practical*, etc., *of Commerce*, Londres, 1847, pág. 1009). Incomparablemente más ingenuo es Pinto, el Píndaro de la bolsa de Amsterdam: «El comercio es un juego» (frase tomada de Locke) «y no se puede ganar nada de mendigos. Si al cabo de mucho tiempo se hubiera tomado todo a todos, habría que devolver, en bondadosa concordia, la mayor parte de la ganancia para volver a empezar el juego» (Pinto, *Traité de la Circulation et du Crédit*, Amsterdam, 1771, pág. 231).

otra suma de dinero más que por su magnitud. El proceso D – M – D no debe, pues, su contenido a ninguna diferencia cualitativa entre sus extremos, que son ambos dinero, sino a su diversidad cuantitativa. Al final se sustrae a la circulación más dinero que el que inicialmente se lanzó a ella. El algodón comprado por 100 libr. est. se vuelve a vender, por ejemplo, a 100 + 10 libr. est., o sea, a 110 libr. est. Por ello la forma perfecta de este proceso es D – M – D', con D' = D + Δ D, o sea, igual a la suma de dinero primero anticipada más un incremento. Llamo plusvalía *(surplus value)* a este incremento, o exceso respecto del valor inicial. El valor inicialmente adelantado no sólo se mantiene, por lo tanto, en la circulación, sino que altera en ella su magnitud, asimila una plusvalía, se valoriza. Y ese movimiento lo convierte en capital.

También es posible, ciertamente, que en M – D – M los dos extremos M y M —por ejemplo, trigo y vestidos— sean magnitudes de valor cuantitativamente diferentes. El campesino puede vender su trigo por encima de su valor, o comprar la ropa por debajo del de ésta. También puede ser estafado por el vendedor de ropa. Pero esa diferencia de valores es puramente casual para esta forma de circulación. Ésta no pierde redondamente sentido y sensatez, como lo pierde el proceso D – M – D, si los dos extremos —trigo y vestidos, por ejemplo— son equivalentes. Por el contrario, que valgan igual es aquí condición del decurso normal.

La repetición o renovación de la venta para comprar tiene su medida y su fin —como el proceso mismo— en una finalidad última que se encuentra fuera de ella, a saber, el consumo, la satisfacción de determinadas necesidades. En la compra para la venta, por el contrario, el comienzo y el final son lo mismo, dinero, valor de cambio, y ya por eso mismo el movimiento no tiene fin. Es verdad que D se ha convertido en D + Δ D, 100 libr. est. en 100 + 10. Pero, consideradas desde un punto de vista puramente cualitativo, 110 libr. est. son lo mismo que 110 libr. est., a saber, dinero. Y consideradas cuantitativamente, 110 libr. est. son una suma limitada de valor, igual que 100 libr. est. Si las 110 libr. est. se gastaran ahora como dinero, abandonarían su papel. Dejarían de ser capital. Sustraídas a la circulación, se fosilizan para convertirse en tesoro y no les crece ni un *farthing* aunque sigan estando almacenadas hasta el día del Juicio Final. Si se trata, pues, de la valorización del valor, entonces hay la misma necesidad para la valorización de 110 libr. est. que para la de

200 libr. est., pues ambas sumas son expresiones limitadas del valor de cambio, esto es, ambas tienen la misma vocación: acercarse a la riqueza como tal mediante la expansión de su magnitud. Es verdad que, por un momento, el valor inicialmente anticipado, las 100 libr. est., se distingue de la plusvalía de 10 libr. est. que le crece en la circulación; pero esa diferencia se disipa inmediatamente después. Al final del proceso no sale por un lado el valor originario de 100 libr. est. y por el otro lado la plusvalía de 10 libr. est. Lo que resulta es un valor de 110 libras est. que se encuentra exactamente en la misma forma, adecuada para empezar el proceso de valorización, que tenían las primeras 100 libras est. Al final del movimiento sale a la luz dinero, igual que a su comienzo.[159] Por lo tanto, el final de cada circuito particular en que se realiza compra para la venta constituye por sí mismo el principio de un nuevo circuito. La circulación simple de mercancías —la venta para la compra— sirve de medio de un fin último situado fuera de la circulación, el cual es la apropiación de valores de uso, la satisfacción de necesidades. La circulación del dinero en cuanto capital es, por el contrario, fin de sí misma, pues la valorización del valor no existe más que dentro de ese movimiento constantemente renovado. Por eso el movimiento del capital es desmedido.[160]

---

159 «El capital se divide... en capital inicial y ganancia, aumento del capital... aunque la misma práctica añade inmediatamente esa ganancia al capital y la pone en movimiento con éste» (F. Engels, *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* [Esbozo de una crítica de la economía nacional], en *Deutsch-Französische Jahrbücher*, eds. por Arnold Huge y Karl Marx, París, 1844, pág. 99 [OME 4]).

160 Aristóteles contrapone la económica a la crematística. Parte de la económica. En la medida en que es un arte de adquirir, se limita a la adquisición de los bienes necesarios para la vida y útiles para la casa o el Estado. «La riqueza verdadera (ο αληθινος) consta de esos bienes; pues la medida de esta especie de posesión que basta para una vida buena no es ilimitada. Pero hay otra clase de arte de adquirir, que se llama generalmente y con razón crematística, para lo cual no parecen existir límites de la riqueza y la posesión. El comercio de mercancías ("η καπηλικη" significa literalmente tráfico mínimo al por menor, y Aristóteles toma esa forma porque en ella predomina el valor de uso) no pertenece, por su naturaleza, a la crematística, pues en él el intercambio se refiere sólo a lo necesario para ellos mismos (comprador y vendedor)». Por eso, sigue diciendo Aristóteles, la forma originaria del tráfico de mercancías fue el trueque, pero al ampliarse nació inevitablemente el dinero. Al inventarse el dinero, el trueque se tuvo por fuerza que desarrollar hasta ser καπηλικη, tráfico de mercancías, y éste, en contradicción con su tendencia originaria, se configura como crematística,

El poseedor de dinero es capitalista en cuanto es portador consciente de ese movimiento. Su persona o, por mejor decir, su bolsillo es el punto de partida y el punto de regreso del dinero. El contenido objetivo de esa circulación —la valorización del valor— es su finalidad subjetiva, y el individuo no funciona como capitalista, como capital personificado, dotado de voluntad y consciencia, más que en la medida en que el único motivo impulsor de sus operaciones es la creciente apropiación de la riqueza abstracta. Así, pues, el valor de uso no se debe tratar nunca como finalidad inmediata del capitalista.[161] Tampoco cada ganancia particular, sino el movimiento incesante del ganar.[162] Este impulso absoluto al enriquecimiento, esta apasionada caza del valor[163] es común al capitalista y al atesorador, pero mientras que el atesorador no pasa de ser un capitalista necio, el capitalista es el atesorador racional. El incesante aumento del valor a que as-

---

como arte de hacer dinero. Ahora bien: la crematística se diferencia de la económica por el hecho de que «para ella la circulación es la fuente de la riqueza (ποιητικη χρηματων ... δια χρηματωη μεταβοδης). Y parece girar en torno del dinero, pues el dinero es el comienzo y el final de ese tipo de intercambio (το γαρ νομισμα οτοιχειον και περας της αλλαγης εοτιν). Por eso la riqueza a que aspira la crematística es ilimitada. Pues, al igual que todo arte para el cual su fin no es medio, sino fin último, es ilimitado en su aspiración, pues siempre intenta acercarse más a él, mientras que las artes que sólo tienen por finalidad medios no son ilimitadas, pues el mismo fin les pone límites, así tampoco esta crematística tiene límites de su fin, sino que su fin es el enriquecimiento absoluto. La económica tiene un límite, no la crematística... la primera aspira a algo diferente del dinero mismo, la otra al aumento de éste... La confusión de ambas formas, que penetran una en otra, hace que algunos consideren como fin último de la económica la conservación y el aumento del dinero hasta lo infinito» (Aristóteles, *De Rep.* [edit. Bekker], lib. I, c. 8 y 9, *passim*).

[161] «Las mercancías» (aquí en el sentido de valores de uso) «no son el fin último del capitalista que comercia... su fin último es el dinero» (Th. Chalmers, *On Politic. Econ.*, etc., 2.ª ed., Glasgow, 1832, págs. 165-166).

[162] «Aunque el comerciante no desprecia la ganancia ya conseguida, sin embargo, su mirada se dirige siempre a la ganancia futura» (A. Genovesi, *Lezioni di Economia Civile* (1765, ed. de los economistas italianos por Custodi, Parte Moderna, t. VIII, pág. 139).

[163] «La inextinguible pasión de la ganancia, la *auri sacra fanes* mueve siempre al capitalista» (MacCulloch, *The Principles of Polit. Econ.*, Londres, 1830, pág. 179). Esa percepción no impide, naturalmente, al mismo MacCulloch y a sus semejantes, cuando se encuentran en dificultades teóricas —por ejemplo, al tratar la sobreproducción—, convertir al mismo capitalista en un buen ciudadano que sólo se interesa por el valor de uso y llega a tener incluso un hambre canina de botas, sombreros, huevos, estampados y otras especies muy familiares de valor de uso.

pira el atesorador intentando salvar el dinero de la circulación[164] lo consigue el capitalista, más listo, entregando ese dinero una y otra vez a la circulación.[165]

Las formas autónomas, las formas de dinero que toma el valor de las mercancías en la circulación simple, se limitan a mediar el intercambio de mercancías y desaparecen en el resultado final del movimiento. En cambio, en la circulación D – M – D ambos, la mercancía y el dinero, funcionan sólo como modos diferentes de existencia del valor mismo: el dinero es su modo de existencia general, la mercancía su modo de existencia particular, simplemente disfrazada, por así decirlo.[166] El valor pasa constantemente de una forma a otra sin perderse en ese movimiento, y se transforma así en un sujeto automático. Si se fijan las particulares formas de manifestación que el valor en valorización toma alternativamente en el circuito de su vida, se obtiene estas explicaciones: el capital es dinero, el capital es mercancía.[167] Pero en realidad el valor se hace aquí sujeto de un proceso en el cual, sometido al cambio constante de las formas de dinero y mercancía, altera su propia magnitud, se desprende, como plusvalía, de sí mismo como valor inicial, se valoriza a sí mismo. Pues el movimiento en el cual echa plusvalía es movimiento propio suyo, y valorización es, por lo tanto, autovalorización. El valor posee la oculta cualidad de engordar en valor porque es valor. Pare retoños vivos, o, por lo menos, pone huevos de oro.

Como sujeto dominante y abarcante de ese proceso en el que ahora toma la forma dinero y la forma mercancía, ahora las abandona, pero manteniéndose y estirándose en ese cambio, el valor necesita ante todo una forma autónoma mediante la cual se comprueba su identidad consigo mismo. Sólo en el dinero tie-

---

[164] «Σωζειν» es una de las expresiones características con que los griegos designan el atesorar. Exactamente igual *to save* significa a la vez salvar y ahorrar.

[165] «La infinitud de que carecen las cosas en su duración rectilínea la tienen en su circulación» (Gallini, [*loc. cit.*, pág. 156]).

[166] «Lo que constituye el capital no es la materia, sino el valor de esas materias» (J. B. Say, *Traité d'Écon. Polit.*, 3.ª ed., París, 1817, t. II, pág. 429).

[167] «El medio de circulación (!) utilizado para fines productivos es capital» (Macleod, *The Theory and Practice of Banking*, Londres, 1885, vol. I, cap. I, pág. 55). «Capital es igual a mercancías» (James Mill, *Elements of Pol. Econ.*, Londres, 1821, pág. 74).

ne esa forma. El dinero constituye, consiguientemente, el punto de partida y el punto final de todo proceso de valorización. Era 100 libras est., ahora es 110 libr. est., etc. Pero el dinero mismo no vale aquí sino como una forma del valor, pues tiene dos de ellas. El dinero no se hace capital si no asume la forma mercancía. Aquí, pues, el dinero no se enfrenta polémicamente con la mercancía, como en el atesoramiento. El capitalista sabe que todas las mercancías, por andrajoso que sea su aspecto o por mal que huelan, son, en fe y en verdad, dinero, judíos íntimamente circuncidados y, además, medios milagrosos para hacer de dinero más dinero.

Mientras que en la circulación simple el valor de las mercancías toma a lo sumo, frente a su valor de uso, la forma autónoma de dinero, aquí el valor se presenta repentinamente como sustancia en proceso y motora de sí misma, para la cual ni la mercancía ni el dinero son más que meras formas. Y aún más. En vez de representar relaciones entre mercancías, el valor entra ahora, por así decirlo, en una relación privada consigo mismo. Como valor inicial se distingue de sí mismo como plusvalía igual que Dios Padre de sí mismo como Dios Hijo, y ambos son de la misma edad y forman de hecho sólo una persona, pues sólo gracias a la plusvalía de 10 libr. est. llegan a ser capital las 100 libr. est. adelantadas, y en cuanto que han llegado a serlo, en cuanto que el Hijo está engendrado, y por el Hijo el Padre, desaparece su diferencia y vuelven a ser ambos Uno, 110 libras esterlinas.

Así el valor se hace valor en proceso, dinero en proceso y, en esa condición, capital. Procede de la circulación, vuelve a ella, se conserva y se multiplica en ella, vuelve crecido de ella y vuelve a empezar constantemente ese mismo circuito.[168] D – D', dinero que cría dinero, *money which begets money*: ésa es la descripción del capital por boca de sus primeros intérpretes, los mercantilistas.

Comprar para vender, o, dicho más completamente, comprar para vender más caro, D – M – D', parece, ciertamente, forma peculiar sólo de una especie de capital, el capital del comerciante. Pero también el capital industrial es dinero que se transforma en mercancía y que, mediante la venta de la mercancía, se retransforma en más dinero. Los actos que pueden ocurrir entre la compra

[168] «Capital... valor que se multiplica a sí mismo permanentemente» (Sismondi, *Nouveaux Principes d'Écon. Polit.*, t. 1, pág. 89).

y la venta fuera de la esfera de la circulación no alteran en nada esta forma de movimiento. Por último, en el capital que devenga interés la circulación D – M – D' se representa resumida en su resultado y sin la mediación, en estilo lapidario, por así decirlo, como D – D', como dinero que es al mismo tiempo más dinero, valor que es mayor que sí mismo.

De hecho, pues, D – M – D' es la forma general del capital tal como aparece de modo inmediato en la esfera de la circulación.

PROCESO DE VALORIZACIÓN*

El producto —la propiedad del capitalista— es un valor de uso: hilo, botas, etc. Pero aunque las botas, por ejemplo, constituyen en cierto sentido la base del progreso social y nuestro capitalista es un progresista resuelto, en realidad él no fabrica las botas por sí mismas. El valor de uso no es desde luego el objeto *qu'on aime pour lui-même* en la producción mercantil. En ésta no se produce valores de uso sino porque y en la medida en que son sustrato material del valor de cambio, portadores del valor de cambio. A nuestro capitalista le importan dos cosas. En primer lugar, quiere producir un valor de uso que tenga valor de cambio, un artículo destinado a la venta, una mercancía. Y, en segundo lugar, quiere producir una mercancía cuyo valor sea superior a la suma de los valores de las mercancías requeridas para su producción, los medios de producción y la fuerza de trabajo por los cuales anticipó en el mercado su buen dinero. El capitalista no quiere sólo producir un valor de uso, sino también producir una mercancía, no sólo valor de uso, sino valor, y no sólo valor, sino también más-valor, plusvalía.

En realidad, puesto que aquí se trata de producción mercantil, es evidente que hasta el momento no hemos considerado más que un lado del proceso. Del mismo modo que la mercancía misma es una unidad de valor de uso y valor, así también su proceso de producción tiene que ser una unidad de proceso de trabajo y proceso de formación de valor.

Consideremos, pues, el proceso de producción también como proceso de formación de valor.

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 202-215.

Sabemos que el valor de toda mercancía se determina por la cantidad del trabajo materializado en su valor de uso, por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Esto vale también respecto del producto que quedó para nuestro capitalista como resultado del proceso de trabajo. Se trata, pues, por de pronto de calcular el trabajo objetivado en ese producto.

Sea, por ejemplo, hilado.

Para producir el hilo hizo ante todo falta su materia prima, por ejemplo, 10 libras de algodón. No hace falta ahora investigar qué es el valor del algodón, pues el capitalista lo ha comprado en el mercado por su valor, por ejemplo, 10 sh. En el precio del algodón se encuentra ya representada como trabajo genéricamente social la cantidad de trabajo requerida para su producción. Supondremos, además, que la masa de los husos desgastados en la elaboración —masa con la que representaremos todos los demás medios de trabajo utilizados— posee un valor de 2 sh. Si una masa de oro de 12 sh. es producto de 24 horas de trabajo, o sea, de dos días de trabajo, de ello se sigue, por de pronto, que en el hilado están materializadas dos jornadas de trabajo.

No debe confundir la circunstancia de que el algodón ha cambiado de forma y la masa desgastada de los husos ha desaparecido completamente. De acuerdo con la ley general del valor, 10 libras de hilado, por ejemplo, son un equivalente de 10 libras de algodón y 1/4 de huso, si el valor de 40 libras de hilado es igual al valor de 40 libras de algodón más el valor de un huso entero, esto es, si se exige el mismo tiempo de trabajo para producir los dos miembros de esa igualdad. En este caso, un mismo tiempo de trabajo se presenta una vez en el valor de uso hilado y otra vez en los valores de uso algodón y huso. El valor es, pues, indiferente respecto de su presentación en hilado, husos o algodón. El hecho de que los husos y el algodón, en vez de estarse tranquilamente quietos los unos al lado del otro, se combinen en el proceso de hilatura, alterando su forma y transformándolos en hilado no afecta a su valor ni más ni menos que lo que le habría afectado el que mediante simple trueque se hubieran cambiado por un equivalente en hilado.

El tiempo de trabajo requerido para la producción del algodón es parte del tiempo de trabajo requerido para la producción del hilado cuya materia prima constituye y, por lo tanto, está contenido en el hilado. Lo mismo ocurre con el tiempo de trabajo requerido

para la producción de la masa de husos sin cuyo desgaste o consumo no se puede hilar el algodón.[169]

En la medida, pues, en que se considera el valor del hilado, el tiempo de trabajo requerido para su producción, se puede considerar como diferentes fases sucesivas de un mismo y único proceso de trabajo los procesos de trabajo distintos y particulares, separados temporal y espacialmente, que se tienen que recorrer para producir el algodón mismo y la masa de husos desgastada y, finalmente, para hacer hilado del algodón y los husos. Todo el trabajo contenido en el hilado es trabajo pasado. Es una circunstancia del todo indiferente el que el tiempo de trabajo exigido para la producción de sus elementos constitutivos haya transcurrido anteriormente, se encuentre en pluscuamperfecto, mientras que el trabajo directamente aplicado al proceso final, el hilado, se encuentra más cerca del presente, en perfecto. Si para la edificación de una casa hace falta una determinada masa de trabajo, por ejemplo, 30 jornadas, la cantidad total de tiempo de trabajo incorporada a la casa no se altera en nada por el hecho de que el día 30 de trabajo entre en la producción 29 días más tarde que la primera jornada de trabajo. Y así también el tiempo de trabajo contenido en el material de trabajo y los medios de trabajo se puede considerar perfectamente como si se hubiera empleado en un estadio anterior del proceso de hilatura, antes del trabajo aportado al final en forma de hilar.

Así, pues, los valores de los medios de producción —el algodón y los husos— expresos en el precio de 12 sh. constituyen elementos del valor del hilado, del valor del producto.

Pero se tienen que cumplir dos condiciones. En primer lugar, el algodón y los husos tienen que haber servido realmente para la producción de un valor de uso. En nuestro caso, de ellos tiene que haber salido hilo. Le es indiferente al valor que su portador sea tal o cual valor de uso; pero alguno tiene que serlo. En segundo lugar, se presupone que se ha empleado exclusivamente el tiempo de trabajo necesario en las condiciones sociales de producción dadas. Por lo tanto, si para hilar 1 libra de hilo no hace falta más que una

[169] «El trabajo directamente aplicado a mercancías no es el único que influye en su valor, sino que también influye el trabajo aplicado a aparatos, instrumentos y edificios que sostienen el trabajo directamente empleado» (Ricardo, *loc. cit.*, pág. 16).

libra de algodón, no se tiene que haber consumido más que 1 libra de algodón en la formación de 1 libra de hilado. Lo mismo con los husos. Si el capitalista tiene la ocurrencia de utilizar husos de oro en vez de husos de hierro, en el valor del hilado cuenta sólo, a pesar de ello, el trabajo socialmente necesario, esto es, el tiempo de trabajo necesario para la producción de husos de hierro.

Ya sabemos qué parte del valor del hilado constituye los medios de producción, esto es, el algodón y los husos. Es igual a 12 sh., o sea, materialización de dos jornadas de trabajo. Ahora se trata de la parte de valor que añade al algodón el trabajo mismo del hilandero.

Ahora tenemos que contemplar ese trabajo desde un punto de vista del todo diferente del que adoptábamos durante el proceso de trabajo. Entonces se trataba de la actividad finalística de convertir algodón en hilado. Cuanto más adecuado a ese fin sea el trabajo, tanto mejor será el hilado, suponiendo que todas las demás circunstancias permanezcan idénticas. El trabajo del hilandero era específicamente distinto de otros trabajos productivos, y la diversidad se manifestaba subjetiva y objetivamente en la particular finalidad de la operación de hilar, en el modo particular de practicar ésta, en la particular naturaleza de sus medios de producción, en el particular valor de uso de su producto. El algodón y los husos sirven de medios de vida del trabajo de hilatura, y no es posible hacer con ellos cañones de ánima rayada. En cambio, en la medida en que el trabajo del hilandero es formador de valor, esto es, fuente de valor, no es en nada diferente del trabajo del armero o bien, cosa que está más cerca de nuestro caso, del trabajo del campesino cultivador del algodón y del artífice de los husos, trabajos realizados en los medios de producción del hilado. Precisamente por obra de esa identidad, el cultivo del algodón, la fabricación de husos y el hilar pueden constituir partes de diversidad meramente cuantitativa de un mismo valor conjunto, el valor del hilado. Aquí no se trata ya de la cualidad, de la naturaleza y el contenido del trabajo, sino sólo de su cantidad. Ésta es fácil de contar. Suponemos que el trabajo de hilatura es trabajo simple, trabajo social medio. Más tarde se verá que la suposición contraria no altera en nada la cuestión.

Durante el proceso de trabajo el trabajo muta constantemente de la forma de la agitación a la forma del ser, de la forma del movimiento a la de la materialidad. Al final de una hora el movimiento de hilar está materializado en una cierta cantidad de hilado, y, por

lo tanto, una determinada cantidad de trabajo, una hora de trabajo, está materializada en el algodón. Decimos hora de trabajo, esto es, el gasto de la fuerza vital del hilandero durante una hora, pues el trabajo de hilar no se tiene en cuenta aquí más que en la medida en que es gasto de fuerza de trabajo, no en cuanto es el trabajo específico del hilandero.

Ahora bien: es de importancia decisiva el que mientras dure el proceso, esto es, mientras dure la conversión de algodón en hilado, se consuma sólo el tiempo de trabajo socialmente necesario. Si en circunstancias normales de la producción —esto es, en circunstancias sociales medias— *a* libras de algodón se tienen que convertir, en una hora de trabajo, en *b* libras de hilado, entonces sólo se puede tener en cuenta la jornada de trabajo como jornada de 12 horas que convierte 12 x *a* libras de algodón en 12 x *b* libras de hilado. Pues sólo cuenta como formador de valor el tiempo de trabajo socialmente necesario.

Al igual que el trabajo mismo, también la materia prima y el producto aparecen aquí bajo una luz muy diferente de la que los ilumina desde el punto de vista del proceso de trabajo propiamente dicho. La materia prima vale aquí sólo como aspirador de una determinada cantidad de trabajo. Mediante esa absorción se transforma efectivamente en hilado la materia prima, porque la fuerza de trabajo se gastó y se le añadió en forma de hilatura. Y el producto, el hilado, no es ya más que escala con la que medir el trabajo absorbido por el algodón. Si en una hora se hila 1 2/3 libras de algodón, es decir, se convierten en 2/3 libras de hilado, entonces 10 libras de hilado indican 6 horas de trabajo absorbidas. Cantidades de producto determinadas y fijadas por experiencia no representan ahora más que determinadas cantidades de trabajo, determinadas masas de tiempo de trabajo cuajado. No son ya más que materialización de una hora, dos horas, una jornada de trabajo social.

El que el trabajo sea hilatura, el material algodón y el producto hilado resulta ahora tan indiferente como el que el objeto de trabajo sea el mismo ya producto, es decir, materia prima. Si el trabajador estuviera ocupado en la mina de carbón, en vez de en la hilatura, el objeto del trabajo, el carbón, se daría naturalmente. Pese a ello, una determinada cantidad de carbón arrancada de la veta —un quintal, por ejemplo— representaría una cantidad determinada de trabajo absorbido.

Al hablar de la venta de la fuerza de trabajo se supuso que su valor diario era igual a 3 sh., y que en estos sh. están encarnadas 6 horas de trabajo, es decir, que se requiere esa cantidad de trabajo para producir la suma media de los medios de vida diarios del trabajador. Pues bien: nuestro hilandero convierte durante una hora de trabajo 1 2/3 libras de algodón en 1 2/3 libras de hilo[170] o sea, en 6 horas 10 libras de algodón en 10 libras de hilado. Así, pues, en la duración del proceso de hilatura el algodón absorbe 6 horas de trabajo. Ese mismo tiempo de trabajo queda representado en una cantidad de oro de 3 sh. El trabajo de hilar añade, pues, al algodón un valor de 3 sh.

Examinemos ahora el valor total del producto, de las 10 libras de hilado. En este producto están materializadas 2 1/2 jornadas de trabajo: dos jornadas contenidas en el algodón y la masa desgastada de los husos y 1/2 jornada absorbida durante el proceso de hilatura. Ese mismo tiempo de trabajo se presenta en una masa de oro de 15 sh. El precio adecuado al valor de las 10 libras de hilado importa, pues, 15 sh., y el precio de una libra de hilado 1 sh. 6 d.

Nuestro capitalista se para sorprendido. El valor del producto es igual al valor del capital adelantado. El valor adelantado no se ha valorizado, no ha engendrado plusvalía, el dinero, pues, no se ha convertido en capital. El precio de las 10 libras de hilado es 15 sh., y 15 sh. se gastaron en el mercado de mercancías por los elementos constituyentes del producto, esto es, por los factores del proceso de trabajo: 10 sh. por el algodón, 2 sh. por la masa de huso desgastada y 3 sh. por la fuerza de trabajo. El que se haya hinchado el valor del hilado no sirve para nada, pues su valor no es más que la suma de los valores antes repartidos entre el algodón, los husos y la fuerza de trabajo, y nunca jamás puede surgir una plusvalía de semejante mera adición de valores ya presentes.[171] Ahora todos

[170] Estos números son completamente arbitrarios.

[171] Ésta es la proposición fundamental en que se basa la doctrina de los fisiócratas que afirma la improductividad de todo trabajo no agrícola, y es un fundamento inconmovible para todos los economistas... especialistas. «Este modo de imputar a un único objeto el valor de varios otros» (por ejemplo, a la fibra de lino el sustento del tejedor), «o sea, por así decirlo, ese amontonar en capas valores diferentes encima de uno solo, hace que éste aumente en la misma medida... La expresión adición caracteriza muy bien el modo como se forma el precio de los productos artesanos; este precio no es más que la suma total de varios valores usados y sumados; pero adicionar no quiere decir multiplicar» (Mercier de la Rivière, *loc. cit.*, pág. 599).

esos valores se han concentrado en una cosa, pero igualmente concentrados estaban en la suma de dinero de 15 sh. antes de que ésta se dispersara a través de tres compras de mercancías.

En sí mismo, ese resultado no es asombroso. El valor de una libra de hilado es 1 sh. 6 d., y por eso nuestro capitalista habría tenido que pagar en el mercado 15 sh. por 10 libras de hilado. Tanto si se compra su casa privada ya construida en el mercado cuanto si la manda edificar él mismo, ninguna de esas operaciones aumentará el dinero invertido en la adquisición de la casa.

El capitalista, que anda bien orientado en la economía vulgar, dice tal vez que ha adelantado su dinero con la intención de hacer de él más dinero. Pero el camino del infierno está empedrado de buenas intenciones, y nuestro capitalista habría podido también perfectamente abrigar la intención de hacer dinero sin producir.[172] Se pone a amenazar. Que nunca más le cogerán. Que de ahora en adelante comprará la mercancía ya terminada en el mercado, en vez de fabricarla él mismo. Pero, si todos sus hermanos capitalistas hacen lo mismo, ¿dónde va a encontrar mercancía en el mercado? Y no va a comer dinero. Entonces se pone a catequizar: que se tenga en cuenta su abstinencia. Podía haber derrochado sus 15 sh. En vez de eso, los ha consumido productivamente y ha hecho de ellos hilado. Y a cambio de ello disfruta ahora de la posesión de hilado, en vez de remordimientos. Desde luego que no ha de caer en el papel del atesorador que nos mostró lo que da de sí la ascética. Además, donde nada hay, ni el emperador tiene derechos. Cualquiera que sea el mérito de su privación, no hay nada con que recompensarle, puesto que el valor del producto que nace del proceso es simplemente igual a la suma de los valores mercantiles arrojados al mismo. Que se consuele, pues, pensando que la virtud tiene su premio en sí misma. Pero en vez de eso nuestro capitalista se pone pesado. Que el hilo no le sirve para nada. Que lo ha producido para la venta. Pues que lo venda, o, todavía más sencillo, que en el futuro no produzca más que cosas para satisfacer sus propias necesidades, receta que ya su médico de cabecera MacCulloch le ha prescrito como remedio comprobado contra la

---

[172] Así, por ejemplo, en 1844-1847 sustrajo parte de su capital a los negocios productivos, para disiparlo en especulaciones con acciones de compañías de ferrocarril. Y así también, en la época de la guerra civil norteamericana, cerró la fábrica y echó a los trabajadores fabriles a la calle para jugar en la bolsa del algodón de Liverpool.

epidemia de sobreproducción. El capitalista se planta tozudamente sobre las partes traseras. ¿Es que el trabajador, sin más que sus brazos, va a producir con su trabajo figuras en el aire, mercancías? ¿No ha sido él el que le ha dado el material con el cual y en el cual únicamente puede el trabajador hacer carne su trabajo? Y, puesto que la mayor parte de la sociedad está compuesta por tales pobres de solemnidad, ¿no ha prestado él a la sociedad un servicio inconmensurable con sus medios de producción, su algodón y sus husos, no lo ha prestado al trabajador mismo, al que, por si eso fuera poco, proveyó además de medios de vida? ¿Y no va a poder meter ese servicio en la cuenta? Pero ¿no le ha prestado el trabajador el servicio recíproco de convertir algodón y husos en hilado? Además, aquí no se trata de servicios.[173] Un servicio no es sino el efecto útil de un valor de uso, ya sea la mercancía, ya sea el trabajo.[174] Pero lo que aquí cuenta es el valor de cambio. El capitalista pagó al trabajador el valor de 3 sh. El trabajador le dio a cambio un equivalente exacto en el valor de 3 sh. añadido al algodón. Valor por valor. Y ahora de repente nuestro amigo, tan engreído hasta hace un momento de su capital, adopta la modesta actitud de su propio trabajador. ¿Acaso no ha trabajado él mismo? ¿No ha hecho él trabajo de vigilancia, de supervisión del hilandero? ¿Y no forma también valor ese trabajo suyo? Su propio *overlooker* y su *manager* se encogen de hombros. Mientras tanto, el capitalista ha vuelto a asumir, con alegre sonrisa, su vieja fisonomía. Toda esa letanía ha sido para tomarnos el pelo. El asunto no le importa un higo seco.

---

[173] «Deja que ensalcen, que adornen y pulan... Que el que toma más o mejor» (de lo que da), «eso es usura, y no se dice que ha hecho servicio a su prójimo, sino daño, como con el hurtar y arrebatar. No todo lo que se llama servicio y beneficio es servicio y beneficio al prójimo. Pues una adúltera y un adúltero se hacen el uno al otro grande servicio y gusto. Un jinete hace gran servicio de jinete a un asesino incendiario ayudándole a robar por los caminos, saqueando tierras y gentes. Los papistas hacen a los nuestros grande servicio no ahogándolos a todos, quemándolos, asesinándolos, dejándolos pudrirse en mazmorras, sino que dejan vivir a algunos y los persiguen, o les toman lo que tienen. El mismo Diablo hace a sus servidores grande e infinito servicio... En suma, el mundo está lleno de grande, acertado y cotidiano servicio y beneficencia» (Martin Luther, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen*, etc., Wittenberg, 1540).

[174] En *Zur Kritik der Pol. Oek.* [*Contribución a la crítica de la ec. pol.*, OME 21] observo a este propósito en la página 14 por ejemplo: «Se comprenderá qué "servicio" ha de prestar la categoría "servicio" *(service)* a economistas de la especie de J. B. Say y F. Bastiat».

Nuestro capitalista confía esos y otros subterfugios no menos podridos y semejantes patrañas vacías a los profesores de economía política, especialmente pagados para eso. Él, por su parte, es un hombre práctico que, ciertamente, no medita siempre en lo que dice fuera del negocio, pero sabe siempre lo que hace en el negocio.

Miremos más de cerca. El valor diario de la fuerza de trabajo importaba 3 sh. porque en ella misma está objetivada media jornada de trabajo, esto es, porque los medios de vida necesarios para producir diariamente esa fuerza de trabajo cuestan media jornada de trabajo. Pero el trabajo pasado que está en la fuerza de trabajo y el trabajo vivo que esa fuerza de trabajo puede suministrar, o sea, sus costes diarios de mantenimiento y su gasto diario, son dos magnitudes enteramente distintas. La primera determina el valor de cambio de la fuerza de trabajo; la segunda, su valor de uso. El que haga falta media jornada de trabajo para mantenerle en vida durante 24 horas no impide en modo alguno al trabajador trabajar un día entero. Así, pues, el valor de la fuerza de trabajo y su valorización en el proceso de trabajo son dos magnitudes diferentes. El capitalista tenía presente esa diferencia de valor al comprar la fuerza de trabajo. La útil propiedad de ésta de hacer hilado o botas era una conditio sine qua non simplemente porque el trabajo, para formar valor, se tiene que gastar de forma útil. Pero lo decisivo fue el valor de uso, específico de esa mercancía, que consiste en ser fuente de valor, y de más valor que el que ella tiene. Éste es el servicio específico que el capitalista espera de esta mercancía. Y en esto procede de acuerdo con las leyes eternas del intercambio de mercancías. El vendedor de la fuerza de trabajo, como el vendedor de cualquier otra mercancía, realiza de hecho el valor de cambio de ésta y enajena su valor de uso. No puede obtener el uno sin entregar el otro. El valor de uso de la fuerza de trabajo, el trabajo mismo, no pertenece a su vendedor, del mismo modo que el valor de uso del aceite vendido no pertenece al tendero. El poseedor de dinero ha pagado el valor diario de la fuerza de trabajo; por ello le pertenece su uso durante el día, el trabajo del día. La circunstancia de que el mantenimiento cotidiano de la fuerza de trabajo cueste sólo media jornada de trabajo, mientras que la fuerza de trabajo puede actuar, trabajar, un día entero, la circunstancia, por tanto, de que el valor que su uso crea durante un día sea el doble que su propio valor diario es una especial suerte del comprador, pero en modo alguno una injusticia infligida al vendedor.

Nuestro capitalista había previsto este caso que le da risa. Por eso el trabajador encuentra en el taller los medios de producción necesarios no ya para un proceso de trabajo de seis horas, sino para uno de doce. Si 10 libras de algodón absorbían 6 horas de trabajo y se convertían en 10 libras de hilado, entonces 20 libras de algodón absorberán 12 horas de trabajo y se convertirán en 20 libras de hilado. Consideremos el producto de ese proceso de trabajo ampliado. Ahora están objetivadas en las 20 libras de hilados 5 jornadas de trabajo: 4 en la masa de algodón y husos consumida, 1 absorbida por el algodón durante el proceso de hilatura. Pero la expresión de 5 jornadas de trabajo en oro es 30 sh., o sea, 1 libr. est. 10 sh. Éste es, pues, el precio de las 20 libras de hilado. La libra de hilado sigue costando 1 sh. 6 d., igual que antes. Pero la suma de valores de las mercancías echadas al proceso importaba 27 sh. El valor del hilado importa 30 sh. El valor del producto ha aumentado 1/9 por encima del valor adelantado para su producción. Los 27 sh. se han convertido así en 30 sh. Han engordado con una plusvalía de 3 sh. Finalmente se logró el escamoteo: el dinero se ha convertido en capital.

Todas las condiciones del problema han quedado satisfechas y no se han lesionado en nada las leyes del intercambio de mercancías. Se ha cambiado equivalente por equivalente. El capitalista pagó, en cuanto comprador, cada mercancía por su valor: el algodón, la masa de los husos, la fuerza de trabajo. Hizo luego lo que hace cualquier otro comprador de mercancías. Consumió su valor de uso. El proceso de consumo de la fuerza de trabajo, que es al mismo tiempo proceso de producción de la mercancía, arrojó un producto de 20 libras de hilado, de un valor de 30 sh. El capitalista vuelve entonces al mercado y vende mercancía, después de haber comprado. Vende la libra de hilado a 1 sh. 6 d., ni un ápice por encima o por debajo de su valor. Y, sin embargo, toma de la circulación 3 sh. más de los que al principio lanzó a ella. Todo ese decurso, esa conversión de su dinero en capital, ocurre en la esfera de la circulación y no ocurre en ella. Ocurre por la mediación de la circulación, porque el proceso está condicionado por la compra de la fuerza de trabajo en el mercado de mercancías. No ocurre en la circulación, pues ésta inicia sólo el proceso de valorización, que en realidad se desarrolla en la esfera de la producción. Y así va *tout pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles*.

Al convertir el capitalista dinero en mercancías que sirven de constituyentes materiales de un producto nuevo, o de factores del

proceso de trabajo, al incorporar el capitalista a la muerta materialidad de esos elementos y factores la fuerza de trabajo viva, convierte valor, trabajo muerto, pasado, objetivado, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un monstruo animado que empieza a «trabajar» como si tuviera amor en el cuerpo.

Si comparamos el proceso de formación de valor con el proceso de valorización, resulta que el proceso de valorización no es más que un proceso de formación de valor prolongado más allá de cierto punto. Si el proceso de formación de valor no dura más que hasta el punto en el cual el valor de la fuerza de trabajo pagado por el capital se sustituye por un nuevo equivalente, no pasa de ser simple proceso de formación de valor. Si el proceso de formación de valor prosigue más allá de ese punto, se convierte en proceso de valorización.

Si luego comparamos el proceso de formación de valor con el proceso de trabajo, este último consiste en el trabajo útil que produce valor de uso. El movimiento se considera aquí cualitativamente, según su modo particular, de acuerdo con su finalidad y con su contenido. En el proceso de formación de valor, ese mismo proceso de trabajo se presenta sólo por su lado cuantitativo. Aquí se trata ya sólo del tiempo que necesita el trabajo para su operación, es decir, del período durante el cual se gasta útilmente la fuerza de trabajo. Tampoco las mercancías que entran en el proceso de trabajo valen ya aquí como factores materiales funcionalmente determinados de una fuerza de trabajo que actúa según fines. Cuentan sólo como cantidades determinadas de trabajo objetivado. El trabajo cuenta ya sólo según la medida de su tiempo, igual si está contenido en los medios de producción que si se trata del añadido por la fuerza de trabajo. El trabajo importa tantos o cuantos días, horas, etc.

Pero no cuenta más que en la medida en que el tiempo gastado en la producción del valor de uso es tiempo socialmente necesario. Y esto abarca varias cosas. La fuerza de trabajo tiene que funcionar en condiciones normales. Si el medio de trabajo dominante en la hilatura es la hiladora mecánica, entonces no se puede entregar al trabajador una rueca. Tampoco tiene que recibir, en vez de algodón de calidad normal, recuperado que se rompa a cada instante. En los dos casos indicados gastaría para producir una libra de hilado más tiempo de trabajo que el socialmente necesario, pero ese tiempo excesivo no constituiría valor o dinero. El carácter nor-

mal de los factores materiales del trabajo no depende, empero, del trabajador, sino del capitalista. Otra condición es el carácter normal de la fuerza de trabajo misma. La fuerza de trabajo tiene que poseer la media dominante de habilidad, preparación y velocidad en la especialidad en que se aplique. Pero nuestro capitalista compró en el mercado de trabajo fuerza de trabajo de calidad normal. Esta fuerza se tiene que gastar con la corriente media de esfuerzo, con el grado de intensidad socialmente habitual. El capitalista vela por ello tan ansiosamente como porque no se despilfarre tiempo alguno sin trabajar. El capitalista ha comprado la fuerza de trabajo por un determinado período de tiempo. Está resuelto a que no le quiten lo suyo. No quiere que se le robe. Por último, no se tiene que producir ningún consumo de materia prima o medios de trabajo contrario a los fines, porque el material o los medios de trabajo derrochados representan cantidades de trabajo objetivado gastadas superfluamente, o sea, que no cuentan y no pasan al producto de la formación de valor.[175]

[175] Ésta es una de las circunstancias que encarecen la producción basada en esclavitud. En ésta, y según la acertada expresión de los antiguos, el trabajador no ha de distinguirse del animal, *instrumentum semivocale*, y de la muerta herramienta de trabajo, *instrumentum mutum*, más que por ser *instrumentum vocale*. Pero el trabajador mismo hace notar al animal y al instrumento de trabajo que no es igual que ellos, sino un ser humano: se procura el autosentimiento de su diferencia respecto de ellos maltratándolos y estropeándolos con *amore*. Por eso en ese modo de producción se tiene como principio económico el no utilizar más que los instrumentos de trabajo mas groseros, pesados, pero, precisamente por su grosería, difíciles de destruir. Por eso hasta el comienzo de la guerra civil había en los estados esclavistas del golfo de México arados de estilo chino antiguo, los cuales remueven la tierra como un puerco o un topo, pero no la agrietan ni la voltean. *Cf.* J. E. Cairnes, *The Slave Power*, Londres, 1862, pág. 46 y sigs. En su obra *Seaboard Slave States* [págs. 46, 47], Olmsted cuenta entre otras cosas: «Me han enseñado aquí instrumentos con los cuales entre nosotros ninguna persona razonable cargaría al trabajador al que paga un salario. Su peso extraordinario y su grosería tienen que dificultar, en mi opinión, el trabajo hecho con ellos por lo menos en un 10% respecto del hecho con las herramientas corrientemente utilizadas entre nosotros. Pero me aseguran que, dado el modo negligente y brutal como los utilizan, según parece, los esclavos, no es posible confiar a éstos con éxito herramientas más ligeras o menos rudas; herramientas como las que nosotros confiamos a nuestros trabajadores —y, ciertamente, con buena ganancia para nosotros— no durarían más de un día en ningún campo de cereales de Virginia, pese a que el terreno es más blando y menos pedregoso que el nuestro. A mi pregunta de por qué se sustituyen tan generalmente en las granjas los caballos por mulos me contestaron también, con una primera razón según ellos decisiva, que los caballos no aguantan el trato que les dan constante e inevitablemente los negros. Los ne-

Para esto tiene el señor capitalista su propio *code pénal.*

Como se ve, la diferencia entre trabajo que crea valor de uso y el mismo trabajo en cuanto crea valor, que se consiguió antes por el análisis de la mercancía, se ha presentado ahora como distinción entre los diferentes lados del proceso de producción.

El proceso de producción, en cuanto unidad de proceso de trabajo y proceso de formación de valor, es proceso de producción de mercancías; en cuanto unidad de proceso de trabajo y proceso de valorización, es proceso de producción capitalista, forma capitalista de la producción de mercancías.

Antes se indicó que para el proceso de valorización es del todo indiferente que el trabajo que se apropia el capitalista sea trabajo simple, trabajo social medio, o trabajo complicado, trabajo de mayor peso específico. El trabajo que se considera superior, más complicado, respecto del trabajo social medio es exteriorización de una fuerza de trabajo en la que entran costes de formación más elevados, cuya producción cuesta más tiempo de trabajo y que, por lo tanto, tiene un valor superior al de la fuerza de trabajo simple. Siendo el valor de esta fuerza más elevado, se manifiesta, consiguientemente, en trabajo también superior y se objetiva, por lo tanto, en los mismos tiempos, en valores relativamente superiores. Pero cualquiera que sea la diferencia de grado entre el trabajo de hilatura y el de joyería, la porción de trabajo con la cual el trabajador joyero sustituye sólo el valor de su propia fuerza de trabajo no se diferencia cualitativamente en nada de la porción añadida de trabajo con la que crea plusvalía. En cualquier caso la plusvalía nace sólo por obra de un excedente cuantitativo de trabajo, por obra de la prolongación de la duración de un mismo proceso de trabajo, que en un caso es el proceso de producción de hilado, y en el otro caso el proceso de la producción de joyas.[176]

---

gros atemorizan en poco tiempo a los caballos y les pegan hasta lisiarlos, mientras que los mulos aguantan las palizas y la falta de un par de piensos de vez en cuando sin sufrir perjuicio físico. Tampoco se enfrían ni enferman porque no los cuiden o porque los hagan trabajar demasiado. No me hace falta ir más allá de la ventana de la habitación en la que escribo para ver casi cada vez un modo de tratar el ganado que para todo *farmer* del norte significaría el despido inmediato del mozo de cuadra».

[176] La diferencia entre trabajo superior y trabajo simple, «skilled» y «unskilled labour», se basa en parte en meras ilusiones o, por lo menos, en diferencias que hace mucho tiempo que han dejado de ser reales y sólo sobreviven en convenciones tradicionales; en parte se basa en la situación más impotente de

Por otra parte, en todo proceso de formación de valor el trabajo superior se tiene que reducir siempre a trabajo medio social, por ejemplo, una jornada de trabajo superior a *x* jornadas de trabajo simple.[177] Así pues, se ahorra una operación superflua y se simplifica el análisis mediante el supuesto de que el trabajador utilizado por el capital ejecuta trabajo medio social simple.

CAPITAL CONSTANTE Y CAPITAL VARIABLE*

Si se prescinde de su exposición simbólica en el signo de valor, el valor no existe más que en un valor de uso, en una cosa. (El mismo ser humano, considerado como mera existencia de fuerza de trabajo, es un objeto natural, una cosa, aunque sea una cosa viva, consciente de sí misma, y el trabajo, por su parte, es exte-

---

ciertas capas de la clase trabajadora, que les permite menos que a otras arrancar el valor de su fuerza de trabajo. En esto, circunstancias casuales tienen tanta importancia que unos mismos tipos de trabajo cambian de posición. Por ejemplo, donde la sustancia física de la clase obrera está debilitada y relativamente agotada, como ocurre en todos los países de producción capitalista desarrollada, trabajos brutales que requieren mucha fuerza muscular se convierten por lo general en superiores frente a trabajos mucho más delicados que se hunden hasta el nivel de trabajo simple, como ocurre, por ejemplo, con el trabajo de un *bricklayer* (albañil) en Inglaterra, que ocupa un lugar muy superior al que ocupa el de un tejedor de damascos. En cambio, el trabajo de un *fustian cutter* (cortador de fustán) se considera trabajo «simple», aunque cuesta mucho esfuerzo físico y es, además, muy insano. Por lo demás, no hay que imaginarse que el llamado *skilled labour* ocupe un espacio cuantitativamente importante en el trabajo nacional. Laing calcula que en Inglaterra (y Gales) la existencia de más de 11 millones se basa en trabajo simple. Si se sustrae de los 18 millones de habitantes de la época de su trabajo un millón de aristócratas y millón y medio de *paupers*, vagabundos, criminales, prostitutas, etc., quedan 4.650.000 de clase media, incluidos los pequeños rentistas, los funcionarios, los escritores, los artistas, los maestros de escuela, etc. Para llegar a esos 4 2/3 millones Laing incluye en la parte trabajadora de la clase media, además de banqueros, etc., todos los «trabajadores fabriles» mejor pagados. Ni siquiera los citados *bricklayers* faltan entre sus «trabajadores potenciados». Y entonces le quedan los 11 millones dichos. (S. Laing, *National Distress*, etc., Londres, 1844 [págs. 49-52, *passim*]). «La gran clase que no consigue dar por su alimento más que trabajo corriente es la gran masa del pueblo» (James Mill en el art. «Colony», *Supplement to the Encyclop. Brit.*, 1831).

[177] «Cuando se habla del trabajo como patrón del valor se entiende necesariamente por trabajo de una especie determinada... es fácil averiguar la relación en que las demás especies de trabajo se encuentran con ella» [J. Cazenove,] *Outlines of Polit. Economy*, Londres, 1832, págs. 22, 23).

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 220-229.

riorización materializada de aquella fuerza.) Por lo tanto si se pierde el valor de uso, se pierde también el valor. Los medios de producción no pierden su valor simultáneamente con su valor de uso, porque en el proceso de trabajo no pierden, en realidad, la figura primitiva de su valor de uso más que para conseguir en el producto la figura de otro valor de uso. Pero aunque para el valor es importantísimo el existir en algún valor de uso, en cambio, le es indiferente cuál es el valor de uso en el que existe, como lo muestra la metamorfosis de las mercancías. De eso se sigue que en el proceso de trabajo no pasa valor de los medios de producción al producto más que en la medida en que el medio de producción pierde, junto con su sustantivo valor de uso, también su valor de cambio. El medio de producción entrega, simplemente, al producto el valor que pierde como medio de producción. Pero en este respecto los factores materiales del proceso de trabajo se comportan de maneras diferentes.

El carbón con el que se calienta la máquina desaparece sin dejar rastro, igual que el aceite con el que se engrasa el eje de la rueda, etc. El color y otras materias auxiliares desaparecen también, pero se muestran en las propiedades del producto. La materia prima constituye la sustancia del producto, pero ha cambiado de forma. La materia prima y las materias auxiliares pierden, pues, la figura propia con que entraron, como valores de uso, en el proceso de trabajo. No ocurre lo mismo con los medios de trabajo propiamente dichos. Un instrumento, una máquina, una nave fabril, un recipiente, etc., no sirven en el proceso de trabajo más que mientras conservan su figura primitiva y entran cada día en el proceso de trabajo con la misma forma que el día anterior. Y al igual que durante su vida —el proceso de trabajo—, también después de su muerte mantienen frente al producto su figura autónoma. Los cadáveres de máquinas, instrumentos, edificios para el trabajo, etc., siguen existiendo separados de los productos que contribuyeron a formar. Mas si consideramos todo el período durante el cual sirve un medio de trabajo así, desde el día de su llegada a los talleres hasta el día de su destierro al trastero, observamos que durante ese período el trabajo ha consumido totalmente su valor de uso y, por lo tanto, su valor de cambio ha pasado totalmente al producto. Si una hiladora mecánica, por ejemplo, se amortiza en 10 años, entonces es que durante el proceso de trabajo decenal todo su va-

lor se ha transmitido al producto decenal. El período de vida de un medio de trabajo abarca, pues, un número mayor o menor de procesos de trabajo repetidos con él. Y al medio de trabajo le pasa lo que al ser humano. Todo ser humano muere 24 horas al día. Pero a ninguno se le ve cuántos días exactamente ha muerto ya. Lo cual, empero, no impide a las compañías de seguros de vida basarse en la vida media de los seres humanos para inferir conclusiones muy seguras y, aún más, muy beneficiosas para ellas. Lo mismo con el medio de trabajo. Por experiencia se sabe cuánto resiste por término medio un medio de trabajo, por ejemplo, una máquina de cierto tipo. Supóngase que su valor de uso en el proceso de trabajo dura sólo 6 días. Entonces es que pierde por término medio en cada jornada de trabajo 1/6 de su valor de uso, y entrega, por lo tanto, al producto diario 1/6 de su valor. De este modo se calcula el desgaste de todos los medios de trabajo, esto es, por ejemplo, su pérdida cotidiana de valor de uso y su correspondiente transferencia diaria de valor al producto.

Así se manifiesta contundentemente que jamás un medio de producción da al producto más valor del que pierde en el proceso de trabajo por aniquilación de su propio valor de uso. Si no tuviera ningún valor que perder —es decir, si no fuera él mismo producto de trabajo humano—, tampoco entregaría ningún valor al producto. Serviría de plasmador de valor de uso sin servir de plasmador de valor de cambio. Y así ocurre, efectivamente, con todos los medios de producción presentes por naturaleza, sin acción humana, como la tierra, el viento, el agua, el hierro en la veta, la madera del bosque primitivo, etc.

Aquí chocamos con otro fenómeno interesante. Sea una máquina que vale, por ejemplo, 1.000 libr. est. y se desgasta totalmente en 1.000 días. En este caso 1/1.000 del valor de la máquina pasa diariamente de la máquina misma a su producto diario. Pero al mismo tiempo, y aunque sea con vivacidad decreciente, la máquina sigue actuando completa en el proceso de trabajo. Así se muestra que un factor del proceso de trabajo, un medio de producción, interviene entero en el proceso de trabajo, pero sólo interviene por partes en el proceso de valorización. La diferencia entre proceso de trabajo y proceso de valorización se refleja aquí en sus factores materiales, en el hecho de que un mismo medio de producción cuenta globalmente como elemento del proceso de trabajo, mientras que como elemento de formación de valor

sólo cuenta por fragmentos en un mismo proceso de producción.[178]

Por otra parte, y a la inversa, un medio de producción puede intervenir entero en el proceso de valorización y no hacerlo más que por trozos en el proceso de trabajo. Supongamos que al hilar el algodón correspondieran siempre a 115 libras 15 libras que no formaran hilado, sino sólo *devil's dust*. A pesar de ello, si esa pérdida de 15 libras es normal, inseparable de la elaboración media del algodón, el valor de las 15 libras de algodón que no son elemento del hilado pasa al valor del hilado exactamente igual que el valor de las 100 libras que constituyen la sustancia de éste. El valor de uso de 15 libras de algodón se tiene que pulverizar para hacer 100 libras de hilado. Por consiguiente, la disipación de ese algodón es una condición de la producción del hilado. Precisamente por eso entrega su valor al hilado. Y esto se puede decir de todos los excrementos del proceso de trabajo, al menos en la medida en que esos excrementos no forman a su vez nuevos medios de producción y, por lo tanto, nuevos valores de uso autónomos. Así, por ejemplo,

---

[178] No se trata aquí de las reparaciones de los medios de trabajo, máquinas, edificaciones, etc. Una máquina en reparación no funciona como medio de trabajo, sino como material de trabajo. No se trabaja con ella, sino en ella, para zurcir su valor de uso. Para nuestros fines, estos trabajos de reparación se pueden considerar siempre incluidos en el trabajo requerido para la producción del medio de trabajo. Arriba en el texto principal se trata del desgaste que ningún médico puede curar y que acarrea paulatinamente la muerte, o sea, «de aquel tipo de desgaste que no se puede sustituir de cuando en cuando y que pone, por ejemplo, finalmente a un cuchillo en un estado ante el cual el cuchillero dice que no vale ya la pena cambiarle la hoja». Se ha visto en el texto principal que una máquina, por ejemplo, interviene entera en cada proceso de trabajo singular, mientras que sólo fragmentariamente interviene en el simultáneo proceso de valorización. De acuerdo con eso hay que juzgar la siguiente confusión de conceptos: «Ricardo habla de la cantidad de trabajo de un obrero de la fabricación de maquinaria gastada en la construcción de una máquina de tejidos de punto», diciendo, por ejemplo, que está contenida en el valor de un par de medias. «Pero todo el trabajo que produce cada par de medias [...] incluye el entero trabajo del constructor de maquinaria, y no sólo una parte de él; pues, aunque una máquina hace muchos pares, ninguno de esos pares se habría podido fabricar renunciando a alguna parte de la máquina» (*Observations on certain verbal disputes in Pol. Econ., particularly relating to Value, and to Demand and Supply*, Londres, 1821, pág. 54). El autor de ese escrito, «wiseacre» asombrosamente satisfecho de sí mismo, no tiene razón en su confusión ni, por lo tanto, en su polémica sino en cuanto que ni Ricardo ni ningún otro economista anterior o posterior a él ha distinguido exactamente los dos lados del trabajo, y aún menos, por lo tanto, ha analizado su diferente papel en la formación de valor.

en las grandes fábricas de maquinaria de Manchester se ven montañas de desechos de hierro que máquinas ciclópeas han cepillado como si se tratara de virutas, y que al caer la tarde van en grandes vagones de la fábrica a la fundición y al día siguiente vuelven a la fábrica desde la fundición, pero en forma de hierro macizo.

Los medios de producción no transmiten valor a la figura nueva del producto más que en la medida en que durante el proceso de trabajo pierden valor en la figura de sus viejos valores de uso. El máximo de pérdida de valor que pueden sufrir en el proceso de trabajo está evidentemente limitado por la magnitud primitiva de valor con que entran en el proceso de trabajo, o sea, por el tiempo de trabajo requerido para su propia producción. Por eso los medios de producción no pueden nunca añadir al producto más valor del que poseen independientemente del proceso de trabajo al que sirven. Por útil que sea un material de trabajo, una máquina, un medio de producción, si cuesta 150 libr. est. —pongamos que sean 500 jornadas de trabajo—, nunca añade más de 150 libr. est. al producto total a cuya formación sirve. Su valor no está determinado por el proceso de trabajo en el que entra como medio de producción, sino por el proceso de trabajo del que sale como producto. En el proceso de trabajo sirve sólo como valor de uso, como cosa de propiedades útiles, y, por lo tanto, si no poseyera valor antes de entrar en el proceso no cedería ningún valor al producto.[179]

---

[179] Con eso se entiende la insulsez del soso J. B. Say, que pretende deducir la plusvalía (interés, beneficio, renta) de los *services productifs* que prestan mediante sus valores de uso en el proceso de trabajo los medios de producción tierra, instrumentos, cuero, etc. El señor Wilhelm Roscher, al que no le resulta fácil dejar de registrar por escrito cualquier amable ocurrencia apologética, exclama: «Muy acertadamente observa J. B. Say, *Traité*, t. 1, cap. 4: que el valor producido por una prensa de aceitunas tras deducción de todos los costes es algo nuevo, esencialmente distinto del trabajo por el cual se fabricó la prensa misma». ¡Muy acertado! El «aceite» producido por la prensa es cosa muy distinta del trabajo que costó la construcción de la prensa. Y por «valor» entiende el señor Roscher nada menos que «aceite», porque el «aceite» tiene valor y «en la naturaleza» se encuentra petróleo, aunque «no mucho», relativamente, a lo cual se refiere, probablemente, otra de sus observaciones: la naturaleza (!) «no produce casi valores de cambio». A la naturaleza de Roscher le pasa como a aquella virgen necia que se encontró, sí, con un niño, pero lo disculpaba diciendo que era pequeñísimo. El mismo sabio *(savant sérieux)* observa además en la ocasión mencionada: «La escuela de Ricardo suele subsumir incluso el capital bajo el concepto de trabajo, considerándolo "trabajo ahorrado". Esto es inhábil (!) puesto que (!), como es sabido (!), el poseedor del capital (!) ha hecho, pese a todo (!), algo más que la mera (?!) producción (?) y (??) conserva-

Al convertir el trabajo productivo medios de producción en elementos constitutivos de un nuevo producto, el valor de aquellos experimenta una metempsicosis: pasa del cuerpo consumido al cuerpo nuevamente configurado. Pero esa migración de las almas ocurre, por así decirlo, a espaldas del trabajo real. El trabajador no puede añadir trabajo nuevo, o sea, crear valor nuevo, sin conservar valor anterior, pues siempre tiene que añadir el trabajo en determinada forma útil, y no puede añadirlo en forma útil sin convertir productos en medios de producción de un nuevo producto y, por lo tanto, sin transferir su valor al nuevo producto. Es, pues, un don natural de la fuerza de trabajo en actuación, del trabajo vivo, el conservar valor añadiendo valor; ese don natural no le cuesta nada al obrero, pero aporta mucho al capitalista, a saber, la conservación del valor capital presente.[180] Mientras el negocio marcha viento en popa, el capitalista está demasiado sumergido en su plusmanipulación para ver ese don gratuito del obrero. Pero las interrupciones abruptas del proceso de trabajo, las crisis, se lo hacen agudamente perceptible.[181]

Lo que, en suma, se consume de los medios de producción es su valor de uso, por cuyo consumo el trabajo constituye productos.

---

ción del mismo (¿de qué mismo?): precisamente (?!?) la abstención de su propio goce, por lo que ahora, p. e. (!!!) exige intereses». ¡Qué «hábil» es ese «método anatómico-fisiológico» de la economía política que del mero «exigir» desarrolla, pese a todo, precisamente «valor».

[180] «De entre todos los medios auxiliares de la agricultura, el trabajo del hombre es [...] aquel del que más depende el *farmer* para la reposición de su capital. Los otros dos —los efectivos de animales de labor y los [...] carros, arados, palas, etc.— no son absolutamente nada sin alguna cantidad del primero» (Edmund Burke, *Thoughts and Details on Scarcity, originally presented to the Rt. Hon. W. Pitt in the Month of November 1795*, edit. Londres, 1880, pág. 10).

[181] En el *Times* del 26 de noviembre de 1862 un fabricante cuyas hilaturas ocupan a 800 obreros y consumen semanalmente, por término medio, 150 balas de algodón de la India o unas 130 de algodón norteamericano, expone entre lamentos a los lectores los costes anuales de los paros de su fábrica. Los estima en 6.000 libras esterlinas. Entre esos gastos inútiles hay muchas partidas que no nos interesan aquí, como son la renta de la tierra, los impuestos, los premios de las pólizas de seguros, el salario de los obreros contratados por años, el del *manager*, el del contable, el del ingeniero, etc. Pero luego calcula 150 libras esterlinas de carbón para calentar de vez en cuando la fábrica y poner ocasionalmente en marcha la máquina de vapor, además de salarios para los obreros que en trabajo eventual mantienen la maquinaria «en fluidez». Por último, 1.200 libras esterlinas por deterioro de la maquinaria, porque «el tiempo atmosférico y las causas naturales de ruina no interrumpen su efecto por el hecho de que la máquina de vapor deje de dar vueltas». Indica explícitamente que esa suma de 1.200 libras esterlinas es tan baja porque la maquinaria se encuentra ya muy desgastada.

Su valor no se consume en realidad[182] y, por lo tanto, tampoco se puede reproducir. Se conserva, pero no porque en el proceso de trabajo se haga ninguna operación con él, sino porque el valor de uso en el que existe inicialmente, aunque desaparece, desaparece sólo en el sentido de que se sume en otro valor de uso. Por eso el valor de los medios de producción reaparece en el valor del producto; pero, hablando propiamente, no se reproduce. Lo que se produce es el nuevo valor de uso, en el que reaparece el viejo valor de cambio.[183]

Cosa distinta ocurre con el factor subjetivo del proceso de trabajo, la fuerza de trabajo en actuación. Mientras que por su forma adecuada a fines el trabajo transmite al producto el valor de los medios de producción y lo conserva, cada momento de ese movimiento constituye valor útil, nuevo valor. Supóngase que el proceso de producción se interrumpa en el punto en el cual el trabajador produce un equivalente del valor de su propia fuerza de trabajo, en el momento, por ejemplo, en que mediante 6 horas de trabajo ha añadido un valor de 3 sh. Este valor constituye el exceso del valor del producto respecto del de los elementos imputables al valor de los medios de producción. Es el único valor original que ha surgido en el marco de este proceso, la única parte del valor del producto producida por el proceso mismo. Es verdad que no hace

---

[182] «Consumo productivo: cuando el consumo de una mercancía es parte del proceso de producción [...] En estos casos no hay consumo alguno de valor» (S. P. Newman, *loc. cit.*, pág. 296).

[183] Se lee en un compendio norteamericano que tal vez ha tenido ya 20 impresiones: «La forma en que reaparezca el capital no tiene importancia». Luego de una locuaz enumeración de todos los ingredientes imaginables de la producción cuyo valor reaparece en el producto, el compendio termina diciendo: «También se transforman los diversos tipos de alimentación, vestido y techo que son necesarios para la existencia y la comodidad del hombre. Se consumen de tiempo en tiempo y su valor reaparece en la nueva fuerza que confieren al cuerpo y al espíritu del hombre, y constituye así nuevo capital que se vuelve a aplicar en el proceso de producción» (E. Wayland, *loc. cit.*, págs. 31, 32). Pasando por alto todas las demás curiosidades, no es, por ejemplo, el precio del pan el que reaparece en la energía renovada, sino sus sustancias hematógenas. En cambio, lo que reaparece como valor de esa energía del hombre no son los medios de vida, sino el valor de éstos. Unos medios de vida dados producen exactamente los mismos músculos, huesos, etc. —en suma, la misma energía— aunque pasen a costar sólo la mitad que antes, pero en este caso no producen energía del mismo valor. Esta transposición de «valor» en «energía» y toda esa farisaica imprecisión disimulan, naturalmente, el vano intento de sacar por arte de manipulación una plusvalía de la mera reaparición de valores adelantados.

más que reponer el dinero adelantado por el capitalista al comprar la fuerza de trabajo y gastado en medios de vida por el trabajador mismo. Respecto de los 3 sh. gastados, el nuevo valor de 3 sh. aparece sólo como reproducción. Pero es un valor realmente reproducido, y no sólo aparentemente, como el valor de los medios de producción. Aquí la sustitución de un valor por otro está mediada por nueva creación de valor.

Mas sabemos ya que el proceso de trabajo continúa más allá del punto en el cual quedaría reproducido y añadido al objeto del trabajo un mero equivalente del valor de la fuerza de trabajo. En vez de las 6 horas que bastan para esa reproducción, el proceso dura, por ejemplo, 12 horas. Consiguientemente, la actuación de la fuerza de trabajo no sólo reproduce su propio valor, sino que produce además un valor excedentario. Esta plusvalía constituye el excedente del valor del producto respecto del valor de los constituyentes consumidos del producto, esto es, los medios de producción y la fuerza de trabajo.

Al presentar los diversos papeles que desempeñan los diferentes factores del proceso de trabajo en la formación del valor del producto hemos caracterizado de hecho las funciones de los diferentes elementos del capital en el mismo proceso de valorización de éste. El exceso del valor total del producto respecto de la suma de valores de sus elementos constitutivos es el exceso del capital valorizado respecto del valor capital inicialmente adelantado. Los medios de producción por un lado y la fuerza de trabajo por el otro no son más que las diferentes formas de existencia que tomó el valor capital inicial al despojarse de su forma dinero y convertirse en los factores del proceso de trabajo.

La parte del capital, pues, que se vierte en medios de producción —o sea, en materia prima, materias auxiliares y medios de trabajo— no cambia de magnitud de valor en el proceso de producción. Por eso la llamo parte constante del capital, o, más brevemente, capital constante.

La parte del capital colocada en fuerza de trabajo altera, en cambio, su valor en el proceso de producción. Esa parte reproduce su propio equivalente y, además, un excedente por encima de él, plusvalía, la cual puede variar, ser mayor o menor. Esta parte del capital deja ininterrumpidamente de ser una magnitud constante para pasar a ser una magnitud variable. Por eso la llamo parte variable del capital, o, más brevemente, capital variable. Los mismos elementos

del capital que desde el punto de vista del proceso de trabajo se diferencian en factores objetivos y factores subjetivos, en medios de producción y fuerza de trabajo, se diferencian desde el punto de vista del proceso de valorización en capital constante y capital variable.

El concepto de capital constante no excluye en modo alguno una revolución de valores de sus elementos. Supongamos que la libra de algodón cuesta hoy 6 d. y sube mañana, a consecuencia de una disminución de la cosecha de algodón, a 1 sh. El viejo algodón que se está trabajando todavía se compró al valor de 6 d., pero ahora incorpora al producto una parte de valor de 1 sh. Y también el algodón ya hilado, que tal vez circula ya en el mercado en forma de hilado, incorpora igualmente al producto el doble de su valor inicial. Pero se ve fácilmente que esos cambios de valor son independientes de la valorización del algodón en el proceso mismo de hilado. Si el algodón antiguo no hubiera entrado aún en el proceso de trabajo, se podría volver a vender ahora a 1 sh., en vez de a 6 d. Y a la inversa: cuantos menos procesos de trabajo haya atravesado todavía, tanto más seguro es ese resultado. Por eso en tales revoluciones del valor es una ley de los especuladores el especular sobre la materia prima en su forma menos elaborada, o sea, mejor sobre hilados que sobre tejidos, y aun mejor sobre el algodón mismo que sobre el hilado. La alteración del valor surge aquí en el proceso que produce algodón, no en el proceso en el cual el algodón funciona como medio de producción y, por lo tanto, como capital constante. Sin duda el valor de una mercancía se determina por la cantidad de trabajo contenida en ella, pero esa cantidad misma está a su vez determinada socialmente. Si ha cambiado el tiempo de trabajo socialmente requerido para su producción —y, por ejemplo, una misma cantidad de algodón representa en cosechas desfavorables una cantidad de trabajo superior a la que representa en cosechas favorables—, ello repercute en la mercancía anterior, la cual funciona siempre como ejemplar singular de su especie[184] cuyo valor se mide siempre por trabajo socialmente necesario, esto es, trabajo siempre en las condiciones sociales presentes.

También el valor de medios de producción que ya están sirviendo en el proceso de producción, el valor de la maquinaria, etc.,

[184] «Todos los productos de la misma especie forman propiamente sólo una masa, cuyo precio se determina de un modo general, sin consideración de circunstancias particulares» (Le Trosne, *loc. cit.*, pág. 893).

puede cambiar como el valor de la materia prima, y, por lo tanto, también puede cambiar la parte de valor que esos medios ceden al producto. Si, por ejemplo, un nuevo invento hace que maquinaria de un mismo tipo se reproduzca con menor gasto de trabajo, la vieja maquinaria pierde valor en mayor o menor medida y, por lo tanto, transmite en la misma proporción menos valor al producto. Pero también en este caso el cambio de valor se origina fuera del proceso de producción en el que la máquina funciona como medio de producción. En este proceso no da nunca más valor que el que posee independientemente del mismo.

Al igual que un cambio de valor de los medios de producción, aunque sea por repercusión, después de haber entrado ellos en el proceso, no altera su carácter de capital constante, así tampoco un cambio de proporción entre capital constante y capital variable altera la diferencia funcional entre ambos. Las condiciones técnicas del proceso de trabajo se pueden transformar de tal modo que, por ejemplo, mientras antes 10 trabajadores con 10 herramientas de escaso valor trabajaban una masa relativamente pequeña de material, ahora 1 trabajador trabaja cien veces más material con una máquina cara. En este caso el capital constante —esto es, la masa de valor de los medios de producción aplicados— habría crecido mucho, y la parte variable del capital, la adelantada en fuerza de trabajo, habría disminuido mucho. Pero ese cambio no altera más que la razón cuantitativa entre el capital constante y el capital variable, la proporción en que el capital total se descompone en elementos constante y variable; en cambio, no afecta a la distinción entre capital constante y capital variable.

LA CUOTA DE PLUSVALÍA*

La plusvalía que ha engendrado el capital anticipado, C, en el proceso de producción, la valorización del valor capital anticipado, C, se presenta, por de pronto, como exceso del valor del producto respecto de la suma de los valores de los elementos de su producción.

El capital C se descompone en dos partes: una suma de dinero, c, que se gasta por los medios de producción, y otra suma de dinero, v, que se gasta por la fuerza de trabajo; c representa

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 231-237.

la parte de valor convertida en capital constante, v la parte de valor convertida en capital variable, Así, pues, inicialmente C = c + v, por ejemplo: el capital adelantado de 500 libr. est. = $\underbrace{c}_{410}$ libras est. + $\underbrace{v}_{90}$ libr. est. Al final del proceso de producción aparece mercancía cuyo valor = $\overbrace{c + v}$ + p, expresión en la cual p

$$\underbrace{c}\;\text{———}\;\underbrace{v}\qquad\underbrace{p}$$

es la plusvalía, p. e., 410 libr. est. + 90 libr. est. + 90 libr. est: El capital inicial, C, se ha convertido en C', ha pasado de 500 libr. est. a 590 libr. est. La diferencia entre ambos es = p, una plusvalía de 90. Como el valor de los elementos de producción es igual al valor del capital adelantado, resulta, de hecho, una tautología decir que el exceso del valor del producto respecto del valor de los elementos de su producción es igual a la valorización del capital adelantado, o sea, igual a la plusvalía producida.

Pero esa tautología requiere mayor precisión. Lo que se compara con el valor del producto es el valor de los elementos de producción consumidos en su formación. Ahora bien: hemos visto que la parte del capital constante aplicado que consiste en medios de trabajo no cede al producto más que una parte de su valor, mientras que otra parte de ese valor perdura en su anterior forma de existencia. Como esta parte no desempeña ninguna función en la formación de valor, hay que hacer aquí abstracción de ella. El tenerla en cuenta no cambiaría nada. Supongamos que c = 410 libr. est. consta de materia prima por 312 libr. est., materias auxiliares por 44 libr. est., y maquinaria desgastada en el proceso por 54 libr. est.; y que el valor de la maquinaria realmente aplicada importa, en cambio, 1.054 libr. est. Sólo computamos como anticipado para la producción del valor del producto el valor de 54 libr. est. que la maquinaria pierde por su función y, por lo tanto, cede al producto. Si incluyéramos en la cuenta las 1.000 libr. est. que siguen existiendo en su vieja forma de máquina de vapor, etc., entonces tendríamos que contabilizarlas en ambos lados, en el lado del valor anticipado y en el lado del valor del producto,[185] y así

[185] «Si contamos el valor del capital fijo aplicado, como parte del capital adelantado, al final del año tenemos que contabilizar el valor restante de ese capital como parte de los ingresos anuales» (Malthus, *Princ. of Pol. Econ.*, 2.ª ed., Londres, 1836, pág. 269).

obtendríamos, respectivamente, 1.500 libr. est. y 1.590 libr. est. La diferencia o plusvalía será, igual que antes, 90 libr. est. Por eso, siempre que del contexto no se desprenda lo contrario, entendemos por capital constante adelantado para la producción de valor sólo el valor de los medios de producción consumidos en la producción.

Una vez presupuesto eso, volvamos a la fórmula C = c + v, que se convierte en C' $\overbrace{c + v} + p$. Con lo cual C se convierte en C'. Ya se sabe que el valor del capital constante se limita a reaparecer en el producto. El producto-valor realmente nuevo producido en el proceso es, pues, distinto del valor del producto conseguido del proceso, y, por lo tanto, no, como parece a primera vista,

$$\overbrace{c + v} + p, \text{ o } \overset{c}{\overbrace{410 \text{ libr. est.}}} + \overset{v}{\overbrace{90 \text{ libr. est.}}} + \overset{p}{\overbrace{90 \text{ libr. est.}}},$$

sino v + p, o sea $\overset{v}{\overbrace{90 \text{ libr. est.}}} + \overset{p}{\overbrace{90 \text{ libr. est.}}}$: no 590 libr. est., sino 180 libr. est. Si el capital constante, c, fuera = 0 —dicho de otro modo, si hubiera ramas industriales en las que el capitalista no tuviera que aplicar medios de producción producidos, ni material bruto, ni materias auxiliares, ni instrumentos de trabajo, sino sólo materiales naturalmente dados y fuerza de trabajo—, entonces no habría que transmitir al producto ninguna parte constante de valor. Faltaría ese elemento del valor del producto —410 libr. est. en nuestro ejemplo—, pero el producto-valor de 180 libr. est., que contiene 90 libr. est. de plusvalía, seguiría siendo de la misma dimensión, exactamente, que si c representara la mayor suma de valor.

Tendríamos entonces C $\overbrace{0 + v} = v$, y C', el capital valorizado, = v + p. Igual antes que después, C – C' = p. Si a la inversa, fuera p = 0 —dicho de otro modo, si la fuerza de trabajo cuyo valor se adelanta en el capital variable no hubiera producido más que un equivalente—, entonces C = c + v, y C' (el valor del producto) = $\overbrace{c + v} + 0$. Por lo tanto C = C'. El capital adelantado no se habría valorizado.

Sabemos ya, en realidad, que la plusvalía es meramente consecuencia de la alteración de valor que le ocurre a v, la parte del capital colocada en fuerza de trabajo, o sea, que v + p = v + Δ

v (v más incremento de v). Pero la real alteración de valor y el aspecto en el cual cambia el valor quedan oscurecidos por el hecho de que, a consecuencia del aumento de su elemento variable, aumenta también el conjunto del capital anticipado. Era 500 y se convierte en 590. Así, pues, el análisis puro del proceso obliga a hacer completa abstracción de la parte del valor del producto en la que sólo reaparece valor capital constante, o sea, impone hacer al capital constante c = 0, aplicando así una ley de la matemática cuando ésta opera con magnitudes variables y constantes y las magnitudes constantes no se relacionan con las variables más que por adición o sustracción.

Otra dificultad procede de la forma inicial del capital variable. Así, en el ejemplo anterior, C' = 410 libr. est. de capital constante + 90 libr. est. de capital variable + 90 libr. est. de plusvalía. Pero noventa libr. est. son una magnitud dada, es decir, constante, y, por lo tanto, parece incongruente tratarlas como magnitud variable. Pero, en realidad, $\overbrace{90}^{v}$ libr. est., 90 libr. est. de capital variable, son en este caso mero símbolo del proceso que recorre ese valor. La parte de capital adelantada en la compra de la fuerza de trabajo es una cantidad determinada de trabajo objetivado y, por lo tanto, una magnitud constante de valor, igual que el valor de la fuerza de trabajo comprada. Mas en el proceso de producción mismo aparece, en vez de las 90 libr. est. adelantadas, la fuerza de trabajo en acto, trabajo vivo en vez de trabajo muerto, una magnitud fluyente en vez de una magnitud en reposo, una variable en vez de una constante. El resultado es la reproducción de v más el incremento de v. Desde el punto de vista de la producción capitalista, todo ese decurso es automovimiento del valor vertido en fuerza de trabajo, valor inicialmente constante. A ese valor se imputa el proceso y su resultado. Por eso el que la fórmula 90 libr. est. de capital variable, de valor autovalorizándose, resulte contradictoria, no es más que expresión de una contradicción inmanente a la producción capitalista.

La igualación del capital constante a 0 parece a primera vista rara. Pero el hecho es que se practica constantemente en la vida cotidiana. Cuando, por ejemplo, uno quiere calcular la ganancia de Inglaterra con la industria algodonera, empieza por deducir el precio del algodón pagado a los Estados Unidos, la India, Egipto, etc., o sea, empieza por poner = 0 el valor del capital que no hace más que reaparecer en el valor del producto.

Cierto que tienen gran importancia económica no sólo la razón de la plusvalía a la parte del capital de la que nace directamente y cuya alteración de valor expresa, sino también su razón al capital total adelantado. Por eso tratamos detalladamente esa razón en el Libro tercero. Para valorizar una parte del capital mediante su empleo en fuerza de trabajo hay que convertir en medios de producción otra parte del capital. Para que funcione el capital variable hay que adelantar capital constante en proporciones correspondientes según el carácter técnico determinado del proceso de trabajo. Pero la circunstancia de que para un proceso químico hagan falta retortas y otros recipientes no impide prescindir de la retorta en el análisis. Mientras la creación de valor y la alteración de valor se contemplen por sí mismas, esto es, puras, los medios de producción —esas figuras materiales del capital constante— no suministran más que la materia en que ha de fijarse aquella fuerza fluida formadora de valor. Por eso la naturaleza de esa materia es indiferente, lo mismo da que sea algodón o que sea hierro. También el valor de esa materia es indiferente. Basta con que esté presente, en medida suficiente para poder absorber la cantidad de trabajo que hay que gastar durante el proceso de producción. Dada esa masa, da lo mismo que su valor suba o baje, e incluso que no tenga valor, como la tierra y el mar: eso no afecta al proceso de creación de valor y alteración de valor.[186]

Igualamos, pues, por de pronto, a cero la parte de capital constante. Consiguientemente, el capital adelantado se reduce de c + v a v, y el valor del producto, $\overbrace{c + v} + p$, se reduce al producto-valor $\overbrace{v + p}$. Dado el producto valor = 180 libr. est., en el que se expone el trabajo que fluye por toda la duración del proceso de producción, hemos de deducir el valor del capital variable = 90 libr. est., para obtener la plusvalía = 90 libr. est. El número 90 libr. est. = p expresa aquí la magnitud absoluta de la plusvalía producida. Pero su magnitud proporcional —o sea, la razón según la cual se ha valorizado el capital variable— está evidentemente determinada por la razón de la plusvalía al capital variable, o sea, se

[186] Nota a la 2.ª ed. Se entiende por sí misma, con Lucrecio, que *nil posse creari de nihilo*: de la nada no sale nada. «Creación de valor» es conversión de fuerza de trabajo en trabajo. La fuerza de trabajo, por su parte, es ante todo materia natural mutada en organismo humano.

expresa mediante $\frac{p}{v}$. En el ejemplo anterior, pues, 90/90 = 100%. Llamo cuota de plusvalía[187] a esta valorización relativa del capital variable, la magnitud relativa de la plusvalía.

Hemos visto que durante una parte del proceso de trabajo el trabajador reproduce sólo el valor de su fuerza de trabajo, esto es, el valor de los medios de vida que le son necesarios. Como produce en una situación basada, en división social del trabajo, no produce sus medios de vida directamente, sino, en la forma de una determinada mercancía —hilado, por ejemplo—, un valor igual al valor de sus medios de vida, o al dinero con el que los compra. La parte de su jornada de trabajo que agota para ello es mayor o menor según el valor de los medios de vida que necesita por término medio diariamente, o sea, según el tiempo de trabajo diario medio requerido para su producción. Si el valor de sus medios de vida diarios representa por término medio 6 horas de trabajo objetivadas, entonces el trabajador tiene que trabajar por término medio 6 horas para producirlo. Si no trabajara para el capitalista, sino para sí mismo, autónomamente, tendría que trabajar igualmente —en circunstancias inmutadas— la misma parte alícuota del día, por término medio, para producir el valor de su fuerza de trabajo y, así, conseguir los medios de vida necesarios para su conservación o reproducción permanentes. Pero como en la parte de la jornada de trabajo en la que produce el valor diario de la fuerza de trabajo —3 sh., por ejemplo— no produce más que un equivalente del valor de ésta ya pagado por el capitalista[188] —o sea, sustituye sólo, con el valor nuevamente creado, el valor capital variable adelantado—, esta producción de valor aparece como mera reproducción. Llamo, pues, tiempo necesario de trabajo a la parte de la jornada de trabajo en la que ocurre esa reproducción, y trabajo necesario al trabajo gastado durante ese tiempo.[189] Necesarios para el trabaja-

[187] Del mismo modo que el inglés utiliza *rate of profits, rate of interest*, etc. En el libro III se verá que la cuota de beneficio es fácil de entender en cuanto que se conoce las leyes de la plusvalía. Procediendo a la inversa no se entiende ni *l'un ni l'autre*.

[188] [Nota a la 3.ª ed. El autor utiliza *aquí* el lenguaje económico corriente; Recuérdese que en la pág. 137 mostró que en realidad no es el capitalista el que «adelanta» nada al obrero, sino el obrero el que lo hace al capitalista. F. E.]

[189] Hasta aquí hemos utilizado en esta obra el término «tiempo de trabajo necesario» aplicándolo al tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de una mercancía en general. A partir de este punto lo usamos tam-

dor porque independientes de la forma social de su trabajo. Necesarios para el capital y su mundo, porque la existencia permanente del obrero es su base.

El segundo período del proceso de trabajo, en el que el trabajador pena más allá de los límites del trabajo necesario, le cuesta, naturalmente, trabajo, gasto de fuerza de trabajo, pero no forma valor para él. Forma plusvalía, la cual sonríe al capitalista con toda la gracia de una creación de la nada. Llamo plustiempo de trabajo a esa parte de la jornada de trabajo, y plustrabajo *(surplus labour)* al trabajo gastado en él. Tan importante como, para entender el valor, concebirlo como mero cuajo de tiempo de trabajo, como trabajo meramente objetivado, así es de decisivo para el conocimiento de la plusvalía concebirla como mero cuajo de plustiempo de trabajo, meramente como plustrabajo objetivado. La forma en que se arrebata esa plusvalía al productor inmediato, al trabajador, es lo único que distingue las formaciones económicas de la sociedad, por ejemplo, la sociedad de la esclavitud de la sociedad del trabajo asalariado.[190]

Como el valor del capital variable = valor de la fuerza de trabajo comprada por él, como el valor de esta fuerza de trabajo determina la parte necesaria de la jornada de trabajo, y la plusvalía, por su parte, está determinada por la parte sobrante de la jornada de trabajo, se sigue que la plusvalía es al capital como el plustrabajo al trabajo necesario, esto es, que la cuota de la plusvalía $\frac{p}{v} = \frac{\text{plustrabajo}}{\text{trabajo necesario}}$. Ambas razones expresan la

---

bién para indicar el tiempo de trabajo necesario para la producción de la mercancía específica fuerza de trabajo. El uso de unos mismos *termini technici* en sentidos diferentes es lamentable, pero no se puede evitar del todo en ninguna ciencia. Compárense, por ejemplo, las partes superiores y elementales de la matemática.

[190] El señor Wilhelm Tucídides Roscher descubre con genialidad verdaderamente digna de Gottsched que la formación de plusvalía o de plusproducto y la acumulación correspondiente se deben hoy en día a la «parsimonia» del capitalista, que a cambio de ello «reclama, por ejemplo, interés», si bien «en los estadios culturales ínfimos [...] los más fuertes obligan a los más débiles a ahorrar» (*loc. cit.*, págs. 82, 78). ¿A ahorrar trabajo? ¿A ahorrar productos sobrantes que no existen? Además de ignorancia auténtica, es temor apologético al análisis concienzudo del valor y de la plusvalía —y tal vez también a un resultado peligrosamente indecoroso— lo que obliga a Roscher y consortes a disfrazar los motivos justificadores, más o menos plausibles, del capitalista para apropiarse de las plusvalías presentes, dándolos retorcidamente por causas del origen de la plusvalía.

misma relación en formas diferentes, una vez en formas diferentes, una vez en forma de trabajo objetivado, la otra en la forma de trabajo fluyente.

La cuota de la plusvalía es, por lo tanto, la expresión exacta del grado de explotación de la fuerza de trabajo por el capital, del trabajador por el capitalista.[191]

PLUSVALÍA ABSOLUTA Y PLUSVALÍA RELATIVA*

El proceso de trabajo se trató primero (en el capítulo quinto) abstractamente, con independencia de sus formas históricas, como proceso entre el ser humano y la naturaleza. Allí se dijo: «Si se considera el proceso entero desde el punto de vista de su resultado, el producto, entonces ambos, el medio de trabajo y el objeto del trabajo, aparecen como medios de producción, y el trabajo mismo como trabajo productivo». Y en la nota 7 eso se completó: «Esta determinación del trabajo productivo tal como resulta desde el punto de vista del proceso simple de trabajo no basta de ningún modo para el proceso de producción capitalista». Eso se trata de desarrollar ulteriormente aquí.

En la medida en que el proceso de trabajo es puramente individual, un mismo trabajador reúne todas las funciones que luego se separan. El trabajador se controla a sí mismo en la apropiación de objetos naturales para sus fines vitales. Más tarde se le controla. El ser humano individual no puede obrar sobre la naturaleza sin actuación de sus propios músculos bajo el control de su propio cerebro. Del mismo modo que en el sistema de la naturaleza la cabeza y la mano van juntas, el proceso de trabajo reúne trabajo de la cabeza y trabajo de la mano. Más tarde éstos se escinden hasta componer una contraposición hostil. El producto se transforma radicalmente, convirtiéndose de producto

---

[191] Nota a la 2.ª ed. La cuota de la plusvalía es expresión exacta del grado de explotación de la fuerza de trabajo, pero no expresión de la magnitud absoluta de la explotación. Por ejemplo, si el trabajo necesario = 5 horas y el plustrabajo = 5 horas, el grado de explotación = 100%. La magnitud de la explotación se mide en este caso por 5 horas. Pero si el trabajo necesario es = 6 horas y el plustrabajo = 6 horas, el grado de explotación sigue siendo del 100%, sin cambio alguno, mientras que la magnitud de la explotación aumenta en un 20%, pasa de 5 horas a 6 horas.

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 41, págs. 143-153.

directo del productor individual en un producto social, en producto común de un trabajador colectivo, esto es, de un personal trabajador combinado, cuyos miembros están más o menos cerca o lejos del manejo del objeto del trabajo. Por eso con el carácter cooperativo del proceso mismo del trabajo se amplía necesariamente el concepto de trabajo productivo y el de su portador, el trabajador productivo. Ya no es necesario, para trabajar productivamente, poner uno mismo manos a la obra; basta con ser órgano del trabajador conjunto, basta con ejecutar alguna de sus subfunciones. La anterior determinación primaria del trabajo productivo, derivada de la naturaleza de la producción material misma, sigue siendo verdadera para el trabajador conjunto, considerado como totalidad. Pero no vale ya para cada miembro tomado individualmente.

Pero, por otra parte, el concepto de trabajo productivo se estrecha. La producción capitalista no es sólo producción de mercancía; es esencialmente producción de plusvalía. El trabajador no produce para sí, sino para el capital. Por eso no basta ya con que produzca en general. Tiene que producir plusvalía. Sólo es productivo el trabajador que produce plusvalía para el capitalista o sirve a la autovalorización del capital. Si es lícito tomar un ejemplo de fuera de la esfera de la producción material: un maestro de escuela es un trabajador productivo cuando no sólo trabaja las cabezas de los niños, sino que se desgasta a sí mismo para enriquecimiento del empresario. El que este último haya colocado su capital en una fábrica de enseñar en vez de en una fábrica de embutidos no altera en nada la situación. El concepto de trabajador productivo no incluye, pues, sólo, en modo alguno, una relación entre actividad y efecto útil, entre trabajador y producto del trabajo, sino, además, una relación de producción específicamente social, surgida históricamente, la cual imprime al trabajador el carácter de medio directo de valorización del capital. Ser trabajador productivo no es, pues, ninguna fortuna, sino mala suerte. En el libro cuarto de este escrito, que trata la historia de la teoría, se verá más detalladamente que la economía política clásica hizo desde antiguo de la producción de plusvalía el carácter decisivo del trabajador productivo. Por eso su definición del trabajador productivo varía al variar su concepción de la naturaleza de la plusvalía. Y así, los fisiócratas declaran que sólo el trabajo agrícola es productivo, porque sólo él arroja una plusvalía. Pues para los fisiócratas la plusvalía existe exclusivamente en la forma de renta de la tierra.

La prolongación de la jornada de trabajo más allá del punto llegado al cual el trabajador no habría producido más que un equivalente del valor de su fuerza de trabajo, y la apropiación de ese plustrabajo por el capital: eso es la producción de la plusvalía absoluta. Ella constituye el fundamento general del sistema capitalista y el punto de partida de la plusvalía relativa. En el caso de ésta la jornada de trabajo está ya desde el primer momento dividida en dos partes: trabajo necesario y plustrabajo. Para prolongar el plustrabajo se abrevia el trabajo necesario mediante métodos por los cuales el equivalente del salario se produce en menos tiempo. La producción de la plusvalía absoluta gira exclusivamente en torno de la duración de la jornada de trabajo; la producción de la plusvalía relativa revoluciona de arriba abajo los procesos técnicos del trabajo y los grupos sociales.

La producción de la plusvalía relativa presupone al mismo tiempo un modo de producción específicamente capitalista, el cual, a su vez, nace y se configura espontáneamente, con sus métodos, sus medios y sus condiciones, sólo sobre la base de la subsunción formal del trabajo bajo el capital. En el lugar de esa subsunción formal del trabajo bajo el capital aparece la subsunción real.

Baste una mera alusión a las formas intermedias en las que el plustrabajo no se extrae del productor por coacción directa, pero tampoco se ha instaurado todavía la subordinación formal de aquél al capital. En estos casos el capital no se ha apoderado todavía directamente del proceso de trabajo. Al lado de los productores independientes que practican sus oficios o labran la tierra con un trabajo de tipo tradicional, ancestral, aparecen el usurero o el mercader, el capital usurario o el capital mercantil, el cual los chupa parasitariamente. El predominio de esa forma de explotación en una sociedad excluye el modo de producción capitalista, hacia el cual, por otra parte, puede constituir transición, como en la baja Edad Media. Por último, como lo muestra el ejemplo del moderno trabajo en casa, ciertas formas intermedias se reproducen en algunos lugares sobre el transfondo de la gran industria, aunque con una fisonomía totalmente alterada.

Mientras que, por un lado, para la producción de la plusvalía absoluta basta con la subsunción meramente formal del trabajo bajo el capital —basta, p. e., que artesanos que antes trabajaban para ellos mismos, o como oficiales de un maestro gremial, pasen como asalariados bajo el control directo de los capitalistas—, por

otro lado, se ha visto que los métodos de producción de la plusvalía relativa son al mismo tiempo métodos de producción de plusvalía absoluta. Aún más; la prolongación desmedida de la jornada de trabajo se presentó como el producto más propio de la gran industria. En general, el modo de producción específicamente capitalista deja de ser un mero medio para la producción de plusvalía relativa en cuanto que se apodera de toda una rama de la producción, y aún más en cuanto que se apodera de todas las ramas decisivas de la producción. Entonces se convierte en forma general, socialmente dominante, del proceso de producción. Sólo sigue actuando como método especial de producción de plusvalía relativa, primero, en la medida en que aferra industrias hasta entonces sólo formalmente sometidas al capital, o sea, en su propaganda; en segundo lugar, en la medida en que industrias que ya han caído en su poder se revolucionan permanentemente por cambio de los métodos de producción.

Desde cierto punto de vista la distinción entre plusvalía absoluta y plusvalía relativa parece puramente ilusoria. La plusvalía relativa es absoluta, pues condiciona una prolongación absoluta de la jornada de trabajo por encima del tiempo de trabajo necesario para la existencia del trabajador mismo. La plusvalía absoluta es relativa, pues condiciona un desarrollo de la productividad del trabajo que permite limitar el tiempo de trabajo necesario a una parte de la jornada de trabajo. Pero si se tiene a la vista el movimiento de la plusvalía, se disipa esa apariencia de indistinción. Una vez que el modo de producción capitalista se ha producido y se ha convertido en modo de producción general, la diferencia entre plusvalía absoluta y plusvalía relativa se hace perceptible en cuanto que se trata de elevar la cuota de plusvalía en general. Si se supone que la fuerza de trabajo se paga por su valor, nos encontramos ante esta alternativa: dados la fuerza productiva del trabajo y su grado normal de intensidad, la cuota de plusvalía sólo se puede elevar mediante la prolongación absoluta de la jornada de trabajo; en cambio, dado el límite de la jornada de trabajo, la cuota de plusvalía sólo se puede elevar mediante un cambio relativo de magnitud de sus elementos, el trabajo necesario y el plustrabajo, lo cual, por su parte, si es que el salario no ha de hundirse por debajo del valor de la fuerza de trabajo, presupone un cambio en la productividad o la intensidad del trabajo.

Si el trabajador necesita todo su tiempo para producir los medios de vida necesarios para mantenerse a sí mismo y a su raza, no le queda tiempo para trabajar gratis para terceras personas. Sin un cierto grado de productividad del trabajo, nada de tal tiempo disponible para el trabajador; sin ese tiempo excedente, nada de plustrabajo y, por lo tanto, nada de capitalistas, pero tampoco dueños de esclavos, ni señores feudales, en una palabra, ninguna clase de grandes propietarios.[192]

Se puede, pues, hablar de una base natural de la plusvalía, pero sólo en el sentido, muy general, de que no hay ningún obstáculo natural absoluto que impida a uno quitarse de encima el trabajo necesario para su propia existencia y cargárselo a otro, del mismo modo, p. e., que los obstáculos naturales no le impiden a uno utilizar como alimento la carne de otro.[193] No hay que enlazar en absoluto, como ha ocurrido aquí y allá, ideas místicas con esa productividad espontánea del trabajo. Sólo cuando los seres humanos consiguen laboriosamente salir de sus primeras condiciones animales, o sea, sólo cuando su trabajo está ya en algún grado socializado, aparecen condiciones en las cuales el plustrabajo del uno es condición de la existencia del otro. En los comienzos de la cultura las fuerzas productivas adquiridas por el trabajo son escasas, pero también lo son las necesidades que se desarrollan con y por los medios de su satisfacción. Además, en aquellos comienzos la proporción de las partes de la sociedad que viven de trabajo ajeno es diminuta comparada con la masa de los productores inmediatos. Con el progreso de la fuerza productiva social del trabajo esa proporción aumenta absoluta y relativamente.[194] Por lo demás, la relación de capital surge en un suelo económico que es producto de un largo proceso evolutivo. La productividad del trabajo dada, de la que parte como de su fundamento, no es don de la naturaleza, sino de una historia que abarca miles de siglos.

---

[192] «La mera existencia de maestros convertidos en capitalistas, como clase particular, depende de la productividad del trabajo» (Ramsay, *loc. cit.*, pág. 206). «Si el trabajo de cada hombre bastara sólo para producir su alimento, no podría haber ninguna propiedad» (Ravenstone, *loc. cit.*, pág. 14).

[193] Según un cálculo reciente, sólo en las regiones de la tierra ya exploradas viven aún, por lo menos, cuatro millones de caníbales.

[194] «Entre los indios salvajes de América, casi todo pertenece al trabajador. Noventa y nueve partes de cada cien se tienen que atribuir a la cuenta del trabajo. En Inglaterra el trabajador no tiene quizá ni 2/3» (*The Advantages of the East India Trade*, etc., págs. 72, 73).

Prescindiendo de la forma más o menos desarrollada de la producción social, la productividad del trabajo está siempre vinculada a condiciones naturales. Todas éstas se pueden reconducir a la naturaleza del ser humano —como la raza, etc.— y a la naturaleza que lo rodea. Las condiciones naturales externas se dividen económicamente en dos grandes clases: riqueza natural de medios de vida, o sea, fertilidad del suelo, aguas ricas en pesca, etc., y riqueza natural de medios de trabajo, como son los desniveles vivos de las aguas, los ríos navegables, la madera, los metales, el carbón, etc. En los comienzos de la cultura es decisiva la primera especie de riqueza natural; en un estadio evolutivo superior lo es la segunda. Compárese, p. e., Inglaterra con la India, o, en el mundo antiguo, Atenas y Corinto con los países ribereños del mar Negro.

Cuanto menor es el número de las necesidades naturales que hay que satisfacer absolutamente y mayor la fertilidad natural del suelo y el favor del clima, tanto menor es el tiempo de trabajo necesario para la conservación y la reproducción del productor. Tanto mayor puede ser, por lo tanto, el excedente de su trabajo para otros respecto de su trabajo para sí mismo. Así lo observó ya Diodoro a propósito de los egipcios antiguos:

> Es increíble el poco trabajo y los pocos costes que les causa la crianza de sus niños. Les guisan el primer alimento que encuentran; les dan de comer incluso la parte baja de la planta del papiro que es posible asar al fuego, y las raíces y los tallos de los juncos, crudos, hervidos o asados. La mayoría de los niños van sin calzar ni vestir, puesto que el aire es tan suave. Por eso un niño les cuesta a sus padres hasta que crece no más de veinte dracmas. Con eso principalmente se explica el que en Egipto la población sea tan numerosa, y por eso se ha podido disponer tantas grandes obras.[195]

En realidad, las grandes obras arquitectónicas del Egipto antiguo se deben menos a la dimensión de su población que a la gran proporción en que estaba disponible. Del mismo modo que el trabajador individual puede suministrar tanto más plustrabajo cuanto menor es su tiempo de trabajo necesario, así también, cuanto menor es la parte de la población trabajadora requerida para la pro-

[195] Diodoro, *loc. cit.*, libro 1, cap. 80.

ducción de los medios de vida necesarios, tanto mayor es la parte de la misma disponible para otro trabajo.

Supuesta la producción capitalista, y con las demás circunstancias sin alterar y una duración dada de la jornada de trabajo, la magnitud del plustrabajo variará con las condiciones naturales del trabajo, incluyendo señaladamente la fertilidad del suelo. Pero de eso no se sigue en modo alguno, recíprocamente, que el suelo más fértil sea el más adecuado para que crezca el modo de producción capitalista. Éste presupone el dominio del hombre sobre la naturaleza. Una naturaleza demasiado pródiga «lo sujeta de la mano, como a un niño de las andaderas». No convierte el mismo desarrollo del ser humano en una necesidad natural.[196] La madre patria del capital no es la zona de los trópicos, con su exuberante vegetación, sino la zona templada. No es la fertilidad absoluta del suelo, sino su diferenciación, la multiplicidad de sus productos naturales, lo que constituye la base natural de la división social del trabajo y lo que aguijonea al ser humano, por la variación de las circunstancias naturales en las que habita, a diversificar sus propias necesidades, sus capacidades, sus medios de trabajo y sus modos de trabajo. La necesidad de controlar socialmente una fuerza de la naturaleza, administrarla, apropiársela o domesticarla a gran escala mediante obras de mano de hombre desempeña el papel más decisivo en la historia de la industria. Caso, p. e., de la regulación de las aguas en Egipto,[197] Lombardía,

---

[196] «Como la primera» (la riqueza natural) es sumamente noble y ventajosa, hace al pueblo despreocupado, orgulloso y dado a todos los excesos; mientras que la segunda promueve la vigilancia, las letras, las artes y el buen gobierno» (*England's Treasure by Foreign Trade. Or the Balance of our Foreign Trade is the Rule of our Treasure*. Escrito por Thomas Mun, de Londres, comerciante, y ahora publicado para el bien común por su hijo John Mun, Londres, 1669, págs. 181, 182). «Ni puedo concebir maldición mayor para un cuerpo social que la de ser arrojado a una tierra en la cual los productos para la subsistencia y el alimento fueran en gran medida espontáneos y el clima requiriera o no admitiera sino pocos cuidados para vestirse y cubrirse... Puede haber un extremo por el otro lado. Un suelo incapaz de producir labrado es exactamente tan malo como un suelo que produce en abundancia sin ningún trabajo» (N. Forster, *An Inquiry into the Present Righ Price of Provisions*, Londres, 1767, pág. 10).

[197] La necesidad de calcular los períodos de la variación del Nilo creó la astronomía egipcia y, con ella, el dominio de la casta sacerdotal como directora de la agricultura. «El solsticio es el momento del año en que empieza la crecida del Nilo y el que los egipcios han debido de observar con la mayor atención... Ese año trópico era lo que les importaba señalar para orientarse en sus

Holanda, etc. O en la India, Persia, etc., en las que la irrigación mediante canales artificiales aporta a los suelos no sólo el agua imprescindible sino también, con sus lodos, los abonos minerales tomados de las montañas. El secreto del florecimiento industrial de España y Sicilia bajo el dominio árabe fue la canalización.[198]

El favor de las condiciones naturales ofrece siempre y sólo la posibilidad, nunca la realidad del plustrabajo, o sea, de la plusvalía o del plusproducto. Las diferentes condiciones naturales del trabajo hacen que una misma cantidad de trabajo satisfaga diferentes masas de necesidades en países diferentes,[199] o sea, que bajo circunstancias por lo demás análogas varíe el tiempo de trabajo necesario. Sobre el plustrabajo actúan sólo como barrera natural, esto es, mediante la determinación del punto en el que puede empezar el trabajo para otros. En la misma medida en que avanza la industria retrocede esa barrera natural. En la sociedad europea occidental, en la que el trabajador no compra sino con plustrabajo el permiso de trabajar para su propia existencia, se imagina fácilmente que es una cualidad innata del trabajo humano el suministrar un producto excedente.[200] Pero piénsese, p. e., en

---

operaciones agrícolas. Tuvieron, pues, que buscar en el cielo una señal visible de su vuelta» (Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe* [ed. Hoefer], París, 1863, pág. 141).

[198] Uno de los fundamentos materiales del poder estatal sobre los pequeños e inconexos organismos productivos de la India fue la regulación de las aguas. Los dominadores mahometanos de la India lo entendieron mejor que sus sucesores ingleses. Recordemos, no más, el hambre de 1866, que costó la vida a más de un millón de hindúes en el distrito de Orissa, presidencia de Bengala.

[199] «No hay dos países que suministren igual número de cosas necesarias para la vida en igual abundancia y con la misma cantidad de trabajo. Las necesidades de los hombres aumentan o disminuyen con la severidad o la templanza del clima en el que viven; consiguientemente, no puede ser la misma la proporción de tráfico que los habitantes de diferentes países se ven obligados a llevar a cabo por necesidad, ni es posible averiguar el grado de variación más allá de lo que se consigue atendiendo a las diferencias de los Grados de Calor y Frío; por donde uno puede llegar a esta conclusión general, a saber, que la cantidad de trabajo requerida para un número de gente determinado es máxima en los climas fríos y mínima en los calientes; porque en los primeros los hombres no sólo necesitan más vestidos, sino que además la tierra necesita más cultivo que en los últimos.» (*An Essay on the Governing Causes of the Natural Rate of Interest*, Londres, 1750, pág. 59.) El autor de ese escrito que hace época es J. Massie. De ahí tomó Hume su teoría del interés del dinero.

[200] «Todo trabajo debe» (esto parece formar parte de los *droits* y *devoirs du citoyen*) «dejar un excedente» (Proudhon).

el habitante de las islas orientales del archipiélago asiático, en las que el sagú crece espontáneamente en la selva.

> Cuando los habitantes, practicando un agujero en el árbol, se han convencido de que la médula está madura, se tala el tronco y se corta en varios trozos, la médula se raspa, se mezcla con agua y se filtra; en este estado es ya harina de sagú, perfectamente utilizable. Un árbol da por lo común 300 libras, y puede llegar a dar 500 o 600. Así, pues, en esas tierras uno se va al bosque y se corta el pan, igual que entre nosotros se corta la leña.[201]

Póngase que uno de estos cortadores de pan del Asia oriental necesite 12 horas de trabajo a la semana para satisfacer todas sus necesidades. Lo que el favor de la naturaleza le da de un modo directo es mucho ocio. Para que pueda utilizar ese tiempo productivamente para sí mismo se requiere toda una serie de circunstancias históricas; para que lo gaste en plustrabajo para personas extrañas se requiere coacción externa. Si se implantara la producción capitalista, el buen hombre tendría que trabajar tal vez 6 días por semana para apropiarse él mismo del producto de una jornada de trabajo. El favor de la naturaleza no explica por qué ahora trabaja 6 días a la semana, por qué suministra 5 días de plustrabajo. Lo único que explica es por qué su tiempo de trabajo necesario se limita a un día por semana. Pero su plusproducto no surgiría en ningún caso de ninguna cualidad oculta innata en el trabajo humano.

Al igual que las fuerzas productivas del trabajo históricamente desarrolladas, sociales, así también las fuerzas productivas condicionadas por la naturaleza aparecen como fuerzas productivas del capital al que el trabajo se incorpora.

Ricardo no se preocupa nunca de la cuestión del origen de la plusvalía. La trata como cosa inherente al modo de producción capitalista, a sus ojos forma natural de la producción social. Cuando habla de la productividad del trabajo no busca en ella la causa de la existencia de plusvalía, sino sólo la causa que determina la magnitud de ésta. En cambio, su escuela ha proclamado abiertamente que la fuerza productiva del trabajo es la causa que da origen al beneficio (léase plusvalía). Progreso, de todos modos, respecto de los

---

[201] F. Schouw, *Die Erde, die Pflanze and der Mensch*, 2.ª ed., Leipzig, 1854, pág. 148.

mercantilistas, que, por su parte, derivan el exceso del precio de los productos respecto de sus costes de producción partiendo del intercambio, de su venta por encima de su valor. A pesar de ello tampoco la escuela de Ricardo pasó de dar la vuelta al problema sin resolverlo. En realidad esos economistas burgueses sintieron con acertado instinto que es muy peligroso explorar demasiado profundamente la peliaguda cuestión del origen de la plusvalía. Pero ¿qué decir cuando, medio siglo después de Ricardo, el señor John Stuart Mill comprueba, lleno de dignidad, su superioridad sobre los mercantilistas repitiendo malamente los deleznables subterfugios de los primeros trivializadores de Ricardo?

Dice Mill:

> La causa del beneficio es que el trabajo produce más de lo requerido para su sostenimiento.

Hasta aquí, sólo la misma canción; pero Mill quiere añadir a eso algo de cosecha propia:

> O bien, por variar la forma de la proposición: la razón por la cual el capital arroja un beneficio es que el alimento, los vestidos, las materias primas y los medios de trabajo duran más tiempo del exigido para su producción.

Mill confunde aquí la duración del tiempo de trabajo con la duración de sus productos. Según esa opinión, un panadero, cuyos productos no duran más que un día, no podría nunca obtener de sus asalariados el mismo beneficio que un fabricante de máquinas, cuyos productos duran veinte años y más. Es verdad que si los nidos de los pájaros no duraran más tiempo que el necesario para su construcción, los pájaros tendrían que arreglárselas sin nidos.

Una vez asentada esa verdad básica, Mill registra su superioridad respecto de los mercantilistas:

> Vemos, pues, que el beneficio no nace de la incidencia de los intercambios, sino de la fuerza productiva del trabajo; el beneficio global de un país se determina siempre por la fuerza productiva del trabajo, igual si hay intercambio que si no. Si no hubiera división de las ocupaciones, no habría ni compra ni venta, pero seguiría habiendo beneficio.

Aquí, pues, el intercambio, la compra y la venta, las condiciones generales de la producción capitalista, son un puro incidente, y sigue habiendo beneficio sin compra ni venta de la fuerza de trabajo.

Y luego:

> Si la totalidad de los trabajadores de un país produce el 20% más de su suma de salarios, los beneficios serán del 20% cualquiera que sea el nivel de los precios de las mercancías.

Eso es, por una parte, una tautología conseguidísima, pues si los trabajadores producen para sus capitalistas una plusvalía del 20%, entonces los beneficios serán al salario total de los trabajadores como 20 : 100. Por otra parte, es absolutamente falso que los beneficios «serán del 20%». Tienen que ser siempre menores, porque los beneficios se calculan sobre la suma total del capital anticipado. Sean, p. e., 500 libr. est. lo adelantado por el capitalista, 400 de las cuales en medios de producción. y 100 libr. est. en salario. Sea la cuota de plusvalía, como se ha supuesto, del 20%; entonces la cuota de beneficio será como 20 : 500, o sea del 4%, y no del 20%.

Sigue una brillante muestra de cómo trata Mill las diferentes formas históricas de la producción social:

> Presupongo siempre el presente estado de las cosas, el que con pocas excepciones impera en todas partes, esto es, que el capitalista hace todos los adelantos, incluido el pago del trabajador.

¡Curiosa ilusión óptica esta de ver en todas partes una situación que hasta ahora no se encuentra en el globo terráqueo sino excepcionalmente! Pero sigamos. Mill tiene la bondad de admitir que «no es una absoluta necesidad el que las cosas sean así». Al contrario.

> El trabajador podría esperar el cobro, incluso por todo su importe, hasta que el trabajo estuviera completamente terminado, siempre que tuviera los medios necesarios para su sustento durante ese tiempo. Pero en este caso sería en cierta medida un capitalista que pone dinero en el negocio y suministra una parte del fondo necesario para continuarlo.

Exactamente igual podría decir Mill que el trabajador que se adelanta a sí mismo no sólo los medios de vida, sino también los me-

dios de trabajo, es en realidad su propio asalariado. O que el campesino norteamericano es su propio esclavo, pues sólo trabaja para sí mismo, en vez de trabajar servilmente para otro señor.

Luego de probarnos con tanta claridad que la producción capitalista existiría siempre, incluso si no existiera, Mill no practica sino la consecuencia estricta al probarnos que la producción capitalista no existe ni siquiera cuando existe:

> E incluso en el caso anterior [cuando el capitalista adelanta al asalariado todos sus medios de subsistencia] se puede considerar al trabajador desde el mismo punto de vista [o sea, como un capitalista]. Pues, dado que entrega su trabajo por debajo del precio de mercado [!], se podría considerar que adelanta esa diferencia [?] a su empresario, etc.[202]

En la efectiva realidad el trabajador adelanta gratis al capitalista su trabajo durante una semana, etc., para recibir al final de la semana, etc., su precio de mercado; eso lo convierte, según Mill, en un capitalista. En la llanura parecen colinas ya los montones de tierra; mídase la altura de nuestra actual burguesía por el calibre de sus «grandes espíritus».

CONVERSIÓN DE PLUSVALÍA EN CAPITAL*

Antes teníamos que considerar cómo surge la plusvalía del capital; ahora, cómo surge el capital de la plusvalía. La aplicación de la plusvalía como capital, o reconversión de la plusvalía en capital, se llama acumulación del capital.[203]

Contemplemos ese proceso, ante todo, desde el punto de vista del capitalista individual. Sea, p. e., un hilador que ha adelantado un capital de 10.000 libr. est., cuatro quintos de las cuales en algodón, máquinas, etc., y el último quinto en salarios. Produzca

---

[202] J. St. Mill, *Principles of Political Economy*, Londres, 1868, págs. 252-253, *passim*. [Los pasos anteriores se han tomado de la edición francesa de *El Capital*. F. Engels.]

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 4, págs. 143-153.

[203] «Acumulación de capital: el empleo de una parte de la renta como capital» (Malthus, *Definitions*, etc., ed. Cazenove, pág. 11). «Conversión de renta en capital» (Malthus, *Princ. of Pol. Econ.*, 2.ª ed., Londres, 1836, pág. 320).

anualmente 240.000 libras de hilado por un valor de 12.000 libras esterlinas. Con una cuota de plusvalía del 100%, la plusvalía se encuentra en el plusproducto o producto neto de 40.000 libr. de hilado, que es un sexto del producto bruto, por un valor de 2.000 libras esterlinas, que realizará la venta. Una suma de valor de 2.000 libr. est. es una suma de valor de 2.000 libr. est. Al dinero no se le huele ni se le ve que es plusvalía. El carácter de plusvalía de un valor indica cómo llegó a su propietario, pero no altera en nada la naturaleza del valor o del dinero.

Así, pues, para convertir en capital la nueva suma añadida de 2.000 libr. est., el fabricante de hilados, si todas las demás circunstancias se mantienen iguales, adelantará cuatro quintos para la compra de algodón, etc., y un quinto para la compra de nuevos trabajadores hilanderos, los cuales encontrarán en el mercado los medios de vida cuyo valor él les ha adelantado. Entonces el nuevo capital de 2.000 libr. est. funciona en la hilatura y rinde por su parte una plusvalía de 400 libr. est.

El valor capital se adelantó originariamente en forma monetaria; en cambio, la plusvalía existe desde el primer momento como valor de una parte determinada del producto bruto. Cuando se vende éste, cuando se convierte en dinero, el valor capital recobra su forma originaria, pero la plusvalía altera su modo de existencia originario. Mas a partir de este momento, valor capital y plusvalía son ambos sumas de dinero, y su reconversión en capital procede exactamente de la misma manera. El capitalista gasta ambas sumas en la compra de las mercancías que le permiten empezar de nuevo la ejecución de su artículo, y esta vez, precisamente, a escala ampliada. Pero para comprar esas mercancías tiene que encontrarlas presentes en el mercado.

Sus propios hilados no circulan sino porque él lleva su producto anual al mercado, igual que lo hacen todos los demás capitalistas con sus mercancías. Pero antes de llegar al mercado, esas mercancías se habían encontrado en el fondo de producción anual, esto es, en la masa conjunta de objetos de todas clases en que se convierte la suma total de los capitales individuales o capital social global en el curso del año, y de la cual cada capitalista individual tiene en mano sólo una parte alícuota. Los procesos que ocurren en el mercado ponen sólo en acto el movimiento de los varios elementos de la producción anual, los mandan de una mano a otra, pero no pueden ni aumentar la producción anual total ni alterar

la naturaleza de los objetos producidos. El uso, pues, que se pueda hacer del producto total anual depende de su propia composición, en modo alguno de la circulación.

Por de pronto, la producción anual tiene que suministrar todos los objetos (valores de uso) con los que hay que reponer los elementos materiales del capital gastados en el curso del año. Una vez deducidos ésos, queda el producto neto o plusproducto, en el que está metida la plusvalía. Y ¿de qué consta ese plusproducto? ¿Acaso de cosas destinadas a la satisfacción de las necesidades y las apetencias de la clase capitalista y que, por lo tanto, entran en su fondo de consumo? Si eso fuera todo, se beberían la plusvalía hasta las heces, y no habría ni reproducción.

Para acumular hay que convertir una parte del plusproducto en capital. Pero, sin hacer milagros, lo único que se puede convertir en capital son cosas utilizables en el proceso de trabajo, esto es, medios de producción, y luego también cosas con las que el trabajador se puede mantener, o sea, medios de vida. Consiguientemente, una parte del plustrabajo anual se tiene que utilizar para producir más medios de producción y de vida, en exceso respecto de la cantidad que se requería para reponer el capital adelantado. Dicho con pocas palabras: la plusvalía es convertible en capital exclusivamente porque el plusproducto cuyo valor es ella contiene ya los elementos materiales de un nuevo capital.[204]

Para hacer que esos elementos funcionen efectivamente como capital la clase capitalista necesita un suplemento de trabajo. Si no se trata de aumentar extensiva o intensivamente la explotación de los trabajadores ya empleados, hay que emplear fuerzas de trabajo suplementarias. El mecanismo de la producción capitalista lo ha previsto ya, reproduciendo la clase trabajadora como clase dependiente del salario del trabajo y cuyo salario corriente basta para asegurar no sólo su conservación, sino también su multiplicación. El capital no necesita más que incorporar a los medios de producción suplementarios ya contenidos en la producción anual esas

[204] Aquí se hace abstracción del comercio de exportación, por medio del cual una nación puede invertir artículos de lujo en medios de producción o de vida, y a la inversa. Para captar el objeto de la investigación en su pureza, exento de circunstancias concomitantes perturbadoras, hemos de mirar aquí el entero mundo comercial como una sola nación y presuponer que la producción capitalista se ha implantado en todas partes y se ha apoderado de todas las ramas industriales.

fuerzas de trabajo suplementarias que anualmente le suministra la clase trabajadora en varios escalones de edad, y ya está lista la conversión de la plusvalía en capital. Considerada concretamente, la acumulación se revuelve en reproducción del capital a escala progresiva. El círculo de la reproducción simple se altera y se convierte, según la expresión de Sismondi, en una espiral.[205]

Volvamos ahora a nuestro ejemplo. Es la vieja historia: Abraham engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob, etc. El capital inicial de 10.000 libr. est. aporta una plusvalía de 2.000 libr. est., que se capitaliza. El nuevo capital de 2.000 libr. est. aporta una plusvalía de 400 libr. est.; ésta, capitalizada de nuevo, o sea, convertida en un segundo capital suplementario, aporta una nueva plusvalía de 80 libr. est., etc.

Prescindimos aquí de la parte de la plusvalía consumida por el capitalista. Tampoco nos interesa por el momento si los capitales suplementarios se añaden al capital inicial o se separan de él para una valorización propia, si los aprovecha el mismo capitalista que los ha acumulado o si los transfiere a otros. Lo que no debemos olvidar es que, junto a los capitales nuevamente formados, el capital inicial sigue reproduciéndose y produciendo plusvalía, y que lo mismo vale de todo capital acumulado respecto del capital suplementario engendrado por él.

El capital inicial se formó por el adelanto de 10.000 libras esterlinas. ¿De dónde las saca su propietario? De su propio trabajo y del de sus antepasados, nos contestan unánimemente los portavoces de la economía política,[206] y su suposición parece efectivamente la única que concuerda con las leyes de la producción mercantil.

Los hechos discurren de manera completamente distinta con el capital adicional de 2.000 libr. est. Conocemos con toda precisión su proceso genético. Es plusvalía capitalizada. Desde su nacimiento no contiene ni un solo átomo de valor que no proceda de trabajo ajeno no pagado. Los medios de producción a los que se incorpora la fuerza de trabajo suplementaria y los medios de vida con los que ésta se mantiene no son más que elementos integrantes del plusproducto, del tributo anualmente arrancado a la clase trabajadora

[205] El análisis de la acumulación por Sismondi tiene el gran defecto de contentarse demasiado con la mera frase «transposición de renta en capital», sin averiguar las condiciones materiales de esa operación.

[206] «El trabajo primitivo al cual su capital ha debido su nacimiento» (Sismondi, *loc. cit.*, ed. París, tomo 1, pág. 109).

por la clase capitalista. Cuando ésta compra más fuerza de trabajo con una parte del tributo de aquélla, aunque sea por su pleno precio, de tal modo que se intercambie equivalente por equivalente, sigue siendo, de todos modos, el viejo proceder del conquistador que compra a los vencidos mercancías con el mismo dinero que les ha robado.

Si el capital suplementario emplea a su propio productor, éste tiene que seguir valorizando el capital inicial y, además, volver a comprar el fruto de su anterior trabajo por más trabajo que el que ha costado. Si se contempla como transacción entre la clase de los capitalistas y la clase trabajadora, no cambia nada a la cosa el que con el trabajo no pagado de los trabajadores empleados hasta el momento se emplee a trabajadores suplementarios. También puede ser que el capitalista transforme el capital añadido en una máquina que arroje al arroyo al productor de ese capital añadido y lo sustituya por unos pocos niños. En todos los casos, la clase trabajadora ha producido por su plustrabajo de este año el capital que el año que viene empleará trabajo suplementario.[207] Esto es lo que se llama crear capital mediante capital.

El presupuesto de la acumulación del primer capital suplementario de 2.000 libr. est. era una suma de valor de 10.000 libr. est., adelantada por el capitalista y que le pertenecía por su «trabajo originario». El presupuesto del segundo capital adicional de 400 libras esterlinas, en cambio, no es más que la previa acumulación del primero, de las 2.000 libr. est., cuya plusvalía es capitalizada. La propiedad sobre trabajo pasado no pagado aparece ahora como única condición de la apropiación presente de trabajo vivo no pagado, en medida siempre creciente. Cuanto más acumula el capitalista, tanto más puede acumular.

En la medida en que la plusvalía en que consiste el capital adicional núm. 1 era resultado de la compra de fuerza de trabajo con una parte del capital inicial —compra que correspondía a las leyes del intercambio de mercancías y que, considerada jurídicamente, no presupone más que libre disposición, por parte del trabajador, sobre sus capacidades y, por parte del poseedor de dinero o mercancía, sobre los valores que le pertenecen—; y en la medida

[207] «El trabajo crea el capital antes de que el capital aplique el trabajo» *(Labour creates capital, before capital employs labour)* (E. G. Wakefield, *England and America*, Londres, 1883, vol. II, pág. 110).

en que el capital adicional núm. II, etc., es mero resultado del capital adicional núm. I o sea, consecuencia de aquella relación; y en la medida en que cada transacción particular corresponde constantemente a la ley del intercambio de mercancías —el capitalista compra siempre la fuerza de trabajo, el trabajador la vende siempre, y hasta vamos a suponer que por su valor real—, es evidente que la ley de la apropiación o ley de la propiedad privada, basada en la producción y la circulación de mercancías, muta en su contrario directo, por obra de su propia, interna, inevitable dialéctica. El intercambio de equivalentes, que aparecía como operación inicial, se ha invertido de tal modo que ahora sólo hay intercambio aparente, pues, en primer lugar, la parte de capital cambiada por fuerza de trabajo no es ella misma más que una parte del producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y, en segundo lugar, tiene que ser no sólo repuesto por su productor, el trabajador, sino incluso repuesto con un excedente. La relación de intercambio entre capitalista y trabajador se convierte, pues, en una apariencia propia del proceso de circulación, mera forma que es ajena al contenido mismo y no hace más que mistificarlo. La compraventa constante de la fuerza de trabajo es la forma. El contenido es que el capitalista coloca siempre en una cantidad mayor de trabajo ajeno vivo una parte del trabajo ajeno objetivado del que se apropia incesantemente sin equivalente. Al principio el derecho de propiedad se nos presentaba fundado en trabajo propio. Por lo menos, había que admitir ese supuesto, porque los únicos que se enfrentan son poseedores de mercancías con los mismos derechos, y el medio de apropiarse de la mercancía ajena es sólo la enajenación de la mercancía propia, y esta última no se puede producir sino mediante trabajo. La propiedad resulta ahora, por el lado del capitalista, el derecho a apropiarse de trabajo ajeno no pagado o de su producto, y, por el lado del trabajador, la imposibilidad de apropiarse de su propio producto. La separación de propiedad y trabajo se convierte en consecuencia necesaria de una ley que aparentemente partía de su identidad.[208]

[208] La propiedad de capitalista sobre el producto del trabajo ajeno es «estricta consecuencia de la ley de la apropiación, cuyo principio fundamental era, por el contrario, la exclusividad del título de propiedad de cada trabajador sobre el producto de su propio trabajo» (Cherbuliez, *Richesse ou Pauvreté*, París, 1841, pág. 58, donde, de todos modos, no se desarrolla adecuadamente esa mutación dialéctica).

Por mucho que el modo de apropiación capitalista parezca darse de bofetadas con las leyes originarias de la producción mercantil, sin embargo, no nace en absoluto de la conculcación de esas leyes, sino, por el contrario, de su aplicación. Valga para ponerlo una vez más en claro un vistazo retrospectivo a la serie de fases de movimiento cuyo punto final es la acumulación capitalista.

Primero hemos visto que la conversión originaria de una suma de valor en capital se consumaba completamente de acuerdo con las leyes del intercambio. Uno de los contratantes vende su fuerza de trabajo, el otro la compra. El primero recibe el valor de su mercancía, cuyo valor de uso —el trabajo— queda con eso enajenado al segundo. Éste convierte entonces medios de producción que ya le pertenecen, con la ayuda de trabajo que también le pertenece, en un producto nuevo que también le pertenece de derecho.

El valor de ese producto incluye, primero, el valor de los medios de producción gastados. El trabajo útil no puede gastar esos medios de producción sin traspasar su valor al nuevo producto; y, para ser vendible, la fuerza de trabajo tiene que ser capaz de suministrar trabajo útil en la rama industrial en la que se aplica.

El valor del nuevo producto incluye también el equivalente del valor de la fuerza de trabajo y una plusvalía. Y ello porque la fuerza de trabajo vendida por un tiempo determinado —día, semana, etc.— posee menos valor que el que crea su uso durante ese tiempo. Pero el trabajador ha cobrado el valor de cambio de su fuerza de trabajo y, con ello, ha enajenado su valor de uso, como ocurre en toda compra-venta.

El que esa particular mercancía, la fuerza de trabajo, tenga el peculiar valor de uso de suministrar trabajo no puede afectar a la ley general de la producción de mercancías. Por eso, el que la suma de valor adelantada en el salario no sólo se vuelva a encontrar simplemente en el producto, sino que se encuentre en él aumentada por una plusvalía, no se debe a ninguna trampa hecha al vendedor, el cual, por el contrario, ha recibido el valor de su mercancía, sino exclusivamente al uso de esa mercancía por el comprador.

La ley del cambio determina igualdad sólo de los valores de cambio de las mercancías entregadas una por otra. Pero determina, incluso, por anticipado diversidad de sus valores de uso, y no tiene nada que ver con su consumo, que empieza sólo una vez concluido y consumado el trato.

Así, pues, la conversión inicial de dinero en capital se consuma en completísima armonía con las leyes económicas de la producción mercantil y con el derecho de propiedad dimanante de ella. Pero, a pesar de ello, tiene por resultado:

1.° que el producto pertenece al capitalista y no al trabajador;

2.° que el valor de ese producto contiene, además del valor del capital adelantado, una plusvalía que ha costado al trabajador trabajo y nada al capitalista, pero que, pese a ello, es propiedad según derecho del capitalista;

3.° que el trabajador ha conservado su fuerza de trabajo y la puede vender de nuevo si encuentra comprador.

La reproducción simple no es más que la repetición periódica de esa primera operación; cada vez y siempre de nuevo se convierte dinero en capital. La ley, pues, no se viola; por el contrario, encuentra, simplemente, ocasión de actuarse constantemente.

> *Plusieurs échanges successifs n'ont fait du dernier que le représentant du premier.* (Sismondi, *loc. cit.*, pág. 70.)

Y, a pesar de eso, hemos visto que basta ya con la reproducción simple para imprimir a esta primera operación —en la medida en que se concebía como acontecimiento aislado— un carácter totalmente distinto.

> *Parmi ceux qui se partagent le revenu national, les uns* [los trabajadores] *y acquièrent chaque année un nouveau droit par un nouveau travail, les autres* [los capitalistas] *y ont acquis antérieurement un droit permanent par un travail primitif.* (Sismondi, *loc. cit.*, págs. 110, 111.)

Es sabido que el campo del trabajo no es el único en el que la primogenitura hace milagros.

Y tampoco enreda las cosas el que la reproducción simple se sustituya por la reproducción a escala ampliada, por la acumulación. En aquélla el capitalista se patea toda la plusvalía; en esta prueba su virtud ciudadana consumiendo sólo una parte y convirtiendo el resto en dinero.

La plusvalía es propiedad suya: nunca perteneció a otra persona. Si él la adelanta para la producción, hace anticipos de su propio fondo, exactamente igual que el día en que por vez primera recorrió

el mercado. El que esta vez ese fondo proceda del trabajo no pagado de sus trabajadores no tiene nada que ver con el asunto. Cuando el trabajador B se emplea con la plusvalía producida por el trabajador A, A, para empezar, ha suministrado esa plusvalía sin que se le recortara ni en una blanca el precio justo de su mercancía, y, en segundo lugar, ese asunto no le importa a B absolutamente nada. Lo que B reclama y tiene derecho a reclamar es que el capitalista le pague el valor de su fuerza de trabajo.

> *Tous deux gagnaient encore; l'ouvrier parce qu'on lui avanpait les fruits de son travail* [entiéndase: *du travail gratuit d'autres ouvriers*] *avant qu'il fû fait* [entiéndase: *avant que le sien ait porté de fruit*]; *le maître, parce que le travail de cet ouvrier valait plus que le salaire* [entiéndase: *produisait plus de valeur que celle de son salaire*]. (Sismondi, *loc. cit.*, pág. 135.)

Es verdad que la cosa tiene un aspecto completamente distinto si consideramos la producción capitalista en el flujo ininterrumpido de su renovación y tenemos en cuenta, en vez del capitalista individual y el trabajador individual, la totalidad, la clase de los capitalistas y, frente a ella, la clase de los trabajadores. Pero con eso aplicaríamos un criterio totalmente ajeno a la producción de mercancías.

En la producción mercantil sólo se enfrentan vendedor y comprador, en completa independencia. Sus relaciones recíprocas terminan el día del vencimiento del contrato concluido entre ellos. Si se repite el negocio, será a consecuencia de un nuevo contrato que no tendrá nada que ver con el anterior, y en el cual sólo una casualidad puede unir de nuevo al mismo comprador con el mismo vendedor.

Si, pues, se trata de juzgar según sus propias leyes económicas la producción mercantil o un proceso perteneciente a ella, hemos de considerar por sí mismo cada acto de intercambio, fuera de toda conexión con el acto de intercambio que le precedió y con el que le sucede. Y como las compras y las ventas se concluyen sólo entre individuos aislados, es inadmisible buscar en ellas relaciones entre enteras clases sociales.

Por larga que sea, pues, la serie de las reproducciones periódicas y las acumulaciones precedentes que haya recorrido el capital hoy en funcionamiento, éste conserva siempre su virginidad originaria. Mientras en todo acto de intercambio —tomado in-

dividualmente— se observen las leyes del intercambio, el modo de apropiación puede experimentar una subversión completa sin tocar para nada el derecho de propiedad adecuado a la producción de mercancías. El mismo derecho está vigente, tanto al principio, cuando el producto pertenece al productor y éste, cambiando equivalente por equivalente, no se puede enriquecer sino por su propio trabajo, cuanto en el período capitalista, cuando la riqueza social se convierte constante y crecientemente en propiedad de los que están en situación de apropiarse constantemente de nuevo del trabajo no pagado de otros.

Este resultado es inevitable en cuanto que el trabajador mismo vende libremente como mercancía la fuerza de trabajo. Pero también es a partir de ese momento cuando la producción mercantil se generaliza y se convierte en forma de producción típica; sólo a partir de ese momento se produce todo producto ya de antemano para la venta, y toda riqueza producida pasa por la circulación. La producción mercantil no se impone a la entera sociedad más que donde el trabajo asalariado es su base; pero sólo allí, también, despliega todas sus potencias ocultas. Decir que la intromisión del trabajo asalariado falsea la producción mercantil es decir que, si quiere mantenerse sin falsear, la producción de mercancías no puede desarrollarse. En la misma medida en que, de acuerdo con sus leyes inmanentes, se desarrolla hasta constituirse en producción capitalista, en esa misma medida las leyes de propiedad de la producción mercantil mutan en leyes de la apropiación capitalista.[209]

Se ha visto que incluso con la reproducción simple todo capital adelantado, cualquiera que sea el modo como se adquirió originariamente, se convierte en capital acumulado, o plusvalía capitalizada. Pero, en la corriente de la producción, todo capital originariamente adelantado en general se convierte en una magnitud evanescente (*magnitudo evanescens* en sentido matemático) comparado con el capital directamente acumulado, esto es, con la plusvalía o el plusproducto reconvertido en capital, ya funcione en la mano que lo ha acumulado, ya en manos ajenas. Por eso la economía política representa el capital como tal como «riqueza

---

[209] Admírese a la vista de eso la agudeza de Proudhon, que quiere abolir la propiedad capitalista imponiendo frente a ella... ¡las eternas leyes de la propiedad de la producción de mercancías!

acumulada» (plusvalía convertida, o sea, renta de capital) «que se aplica de nuevo a la producción de plusvalía»[210] o representa al capitalista como «poseedor del plusproducto».[211] Esa misma visión aparece, con un mero cambio de forma, en la expresión de que todo capital existente es interés acumulado o capitalizado, pues el interés es una mera fracción de la plusvalía.[212]

[...]

Resultado general: incorporándose los dos protoformadores de la riqueza —la fuerza de trabajo y la tierra—, el capital adquiere una fuerza expansiva que le permite ampliar los elementos de su acumulación más allá de los límites aparentemente fijados por su propia dimensión, por el valor y la masa de los medios de producción ya producidos, en los que el capital tiene su existencia.

Otro factor importante de la acumulación del capital es el grado de productividad del trabajo social.

Con la fuerza productiva del trabajo aumenta la masa de productos en que se presenta un valor determinado, por lo tanto, también plusvalía de una magnitud dada. Si la cuota de plusvalía se mantiene constante, e incluso si baja, pero más despacio que como aumenta la fuerza productiva del trabajo, aumenta la masa del plusproducto. Por eso, si se mantiene la misma división del plusproducto en renta y capital adicional, el consumo del capitalista puede aumentar sin que disminuya el fondo de acumulación. La magnitud proporcional del fondo de acumulación puede incluso aumentar a costa del fondo de consumo mientras que, al mismo tiempo, el abaratamiento de las mercancías pone a disposición del capitalista tantos o más medios de consumo que antes. Pero, como se ha visto, la productividad creciente del trabajo va acompañada por el abaratamiento del trabajador, y, por lo tanto, por un aumento de la cuota de plusvalía, aunque suba el salario real. Nunca sube en la misma proporción que la productividad del trabajo. Así, pues,

---

[210] «El capital es riqueza acumulada aplicada para conseguir beneficio» (Malthus, *loc. cit.* [pág. 262]). «El capital [...] consiste en riqueza ahorrada de la renta y usada con una intención de beneficio» (R. Jones, *Text-book of lectures on the Political Economy of Nations*, Hertford, 1852, pág. 16).

[211] «Los poseedores del plusproducto o capital» (*The Source and Remedy of the National Difficulties. A Letter to Lord John Russell*, Londres, 1821 [pág. 4]).

[212] «El capital, con interés compuesto sobre toda porción de capital ahorrado, es tan absorbente que toda la riqueza del mundo de la que se deriva renta se ha convertido hace ya mucho tiempo en interés de capital» (*Economist*, Londres, 19 de julio de 1851).

el mismo valor capital variable pone en movimiento más fuerza de trabajo y, por lo tanto, más trabajo. El mismo valor capital constante se representa en más medios de producción, esto es, en más medios de trabajo, material de trabajo y materias auxiliares, o sea, suministra más formadores de producto y más formadores de valor o absorbedores de trabajo. Por eso, si el valor del capital añadido es el mismo, e incluso aunque disminuya, se produce una acumulación acelerada. No sólo se amplía materialmente la escala de la reproducción, sino que, además, la producción de plusvalía aumenta más rápidamente que el valor del capital adicional.

El desarrollo de la fuerza productiva del trabajo reacciona también sobre el capital original, sobre el capital que ya se encuentra en el proceso de producción. Una parte del capital constante en funcionamiento se compone de medios de trabajo —como maquinaria, etc.— que sólo se consumen y, por lo tanto, se reproducen o sustituyen por nuevos ejemplares de la misma especie al cabo de períodos considerablemente largos. Pero una parte de esos medios de trabajo se agota, llega al objetivo final de su función productiva, cada año. Por eso se encuentra cada año en estadio de reproducción periódica o de reposición por nuevos ejemplares de la misma especie. Si la fuerza productiva del trabajo ha aumentado en los lugares de nacimiento de esos medios de trabajo —y la fuerza productiva del trabajo se desarrolla constantemente con el ininterrumpido fluir de la ciencia y de la técnica—, aparece, en el lugar de lo viejo, una máquina, una herramienta, un aparato, etc., más eficaz y más barato desde el punto de vista de su rendimiento. El viejo capital se reproduce en una forma más productiva, aparte de la constante alteración de los detalles de los medios de trabajo existentes. La otra parte del capital constante —materias primas y materiales auxiliares— se reproduce constantemente dentro del año, y la parte procedente de la agricultura se suele reproducir anualmente. Toda implantación de métodos perfeccionados, etc., actúa, pues, aquí casi simultáneamente sobre el capital adicional y sobre el capital ya en funcionamiento. Todo progreso de la química multiplica el número de materiales útiles y las aplicaciones de los ya conocidos, con lo que amplía las esferas de inversión del capital al aumentar éste. Pero, además, enseña a volver a echar los excrementos del proceso de producción y consumo al circuito del proceso de reproducción, o sea, que crea nueva materia de capital sin inversión previa de capital. Al

igual que el aumento de la explotación de la riqueza natural por el mero aumento de esfuerzo de la fuerza de trabajo, la ciencia y la técnica constituyen una potencia de la expansión del capital independiente de la magnitud dada del capital en funcionamiento. Esa potencia reacciona al mismo tiempo sobre las partes del capital inicial que entran en el estadio de renovación. El capital inicial se asimila en su nueva forma el progreso social consumado a espaldas de su forma vieja. Es verdad que ese desarrollo de la fuerza productiva va también acompañado por una depreciación parcial de los capitales en funcionamiento. En la medida en que la competición hace agudamente perceptible esa depreciación, su peso principal recae sobre el trabajador, en cuya aumentada explotación busca compensación el capitalista.

El trabajo transfiere al producto el valor de los medios de producción que consume. Por otra parte, el valor y la masa de los medios de producción puestos en movimiento por una cantidad de trabajo dada aumentan a medida que el trabajo se hace más productivo. Sí, pues, una misma cantidad de trabajo añade a sus productos siempre la misma suma de valor nuevo, y nada más, sin embargo, al aumentar la productividad del trabajo aumenta el valor capital antiguo que el trabajo transmite a los productos en el mismo tiempo.

Un hilandero inglés y otro chino, p. e., pueden trabajar el mismo número de horas con la misma intensidad, con lo que en una semana engendrarán valores iguales. Pese a esa igualdad, hay una diferencia imponente entre el valor del producto semanal del inglés, que trabaja con un autómata poderoso, y el del chino, que no tiene más que una rueca. En el mismo tiempo en que el chino hila una libra de algodón, el inglés hila varios centenares de libras. Una suma de valores viejos varios centenares de veces mayor hincha el valor de su producto, en el cual se conservan en nueva forma utilizable y pueden así funcionar de nuevo como capital. «En 1782», nos enseña F. Engels, «estaba por trabajar toda la lana esquilada durante los tres años anteriores» (en Inglaterra), «por falta de trabajadores, y habría tenido que seguir así si no hubiera sido por la ayuda de la maquinaria recién inventada, que la hiló».[213] El trabajo objetivado en forma de maquinaria no creó, naturalmente, hombres

[213] Friedrich Engels, *Lage der arbeitenden Klassen in England* [La situación de la clase trabajadora en Inglaterra], pág. 20.

por ensalmo, pero permitió a un número reducido de trabajadores, añadiendo relativamente poco trabajo vivo, no sólo consumir productivamente la lana y añadirle valor nuevo, sino también conservar su viejo valor en la forma de hilado, etc. Con eso ofreció al mismo tiempo medios y estímulo para la reproducción ampliada de la lana. El don natural del trabajo vivo es conservar valor anterior mientras crea valor nuevo. Con el aumento de la eficacia, la dimensión y el valor de sus medios de producción, o sea, con la acumulación que acompaña al desarrollo de su fuerza productiva, el trabajo conserva y perpetúa, por tanto, en forma siempre nueva, un valor capital en constante crecimiento.[214] Esta fuerza natu-

---

[214] La economía clásica, como se puede ver, por ejemplo, en el caso de Ricardo, no ha entendido nunca adecuadamente este importante momento de la reproducción, a causa de su defectuoso análisis del proceso de trabajo y de valorización. Ricardo dice, por ejemplo: Cualquiera que sea la variación de la fuerza productiva, «un millón de hombres produce en las fábricas siempre el mismo valor». Eso es verdad, si están dadas la extensión y la intensidad del trabajo de esos hombres. Pero esa verdad no impide —cosa que Ricardo pasa por alto en ciertos razonamientos— que un millón de hombres convierta en producto masas muy diferentes de medios de producción, según su diferente fuerza productiva, por lo que en su producto se contienen masas de valor muy diferentes y los valores-producto arrojados por esos trabajos son también muy diferentes. Dicho sea de paso, Ricardo ha intentado en vano con ese ejemplo aclarar a J. B. Say la diferencia entre valor de uso (al que Ricardo llama aquí *wealth*, riqueza material) y valor de cambio. Say contesta: «En cuanto a la dificultad que suscita el señor Ricardo al decir que, mediante procedimientos mejor comprendidos, un millón de personas puede producir dos, tres veces más riquezas sin producir más valores, es una dificultad que no dura mucho si se considera, como es debido, la producción como un intercambio en el cual uno da los servicios productivos de su trabajo, de su tierra y de sus capitales para obtener productos. Por medio de esos servicios productivos adquirimos todos los productos que existen en el mundo... Ahora bien... somos tanto más ricos, nuestros servicios productivos tienen tanto más valor, cuanto mayor cantidad de cosas útiles obtienen en el intercambio llamado producción» (J. B. Say, *Lettres à M. Malthus*, París, 1820, págs. 168, 169). La «difficulté» —suya, no de Ricardo— que Say tiene que explicar es la siguiente: ¿Por qué no aumenta el valor de los valores de uso cuando su cantidad aumenta a consecuencia del aumento de la fuerza productiva del trabajo? Respuesta: la dificultad se resuelve haciendo el favor de llamar al valor de uso valor de cambio. Valor de cambio es cosa que *one way or another* tiene que ver con el intercambio. Por lo tanto, llámese a la producción «intercambio» de trabajo y medios de producción por producto, y estará claro como el agua que se recibe tanto más valor de cambio cuanto más valor de uso le suministra a uno la producción. Dicho de otro modo: cuantos más valores de uso suministre una jornada de trabajo —medias al fabricante de género de punto, por ejemplo—, tanto más rico será éste en medias. De repente, sin embargo, se da cuenta Say de que «con la mayor cantidad» de medias, su «precio» (que, naturalmente, no tiene nada que ver con el valor de cambio) disminuye, «porque la competencia

ral del trabajo se presenta como fuerza de autoconservación del capital al que está incorporada, igual que las fuerzas productivas sociales del trabajo se presentan como propiedades del capital, y al modo como la constante apropiación de plustrabajo por el capitalista aparece como constante autovalorización del capital. Todas las fuerzas del trabajo se proyectan como fuerzas del capital, del mismo modo que todas las formas de valor de la mercancía se proyectan como formas del dinero.

Con el aumento del capital aumenta la diferencia entre capital aplicado y capital consumido. Con otras palabras: aumenta la masa de valor y material de los medios de trabajo que —como las instalaciones, la maquinaria, los tubos de desagüe, los animales de trabajo, los aparatos de todo tipo— funcionan según toda su dimensión, durante períodos más o menos largos, en procesos de producción constantemente repetidos, o sirven para alcanzar determinados efectos útiles, desgastándose sólo paulatinamente, perdiendo, pues, su valor sólo por partes y trasladándolo, por lo tanto, también por partes al producto. Como ya antes se ha indicado, estos medios de trabajo prestan el mismo servicio gratuito que las fuerzas de la naturaleza, el agua, el vapor, el aire, la electricidad, etc., en la medida en que sirven de formadores de producto sin añadir valor al producto o sea, en la medida en que se los utiliza totalmente, pero se los consume sólo parcialmente.

---

les obliga» (a los productores) «a dar los productos por lo que les cuestan». Pero, entonces, ¿de dónde viene el beneficio cuando el capitalista vende las mercancías al precio que le cuestan? *Never mind.* Say explica que, a consecuencia del aumento de la productividad, cada cual recibe ahora, a cambio del mismo equivalente, dos pares de medias en vez de uno que recibía antes, etc. El resultado al que llega es precisamente la proposición de Ricardo que quería refutar. Tras este imponente esfuerzo mental, apostrofa triunfalmente a Malthus con las siguientes palabras: «Tal es, caballero, la bien trabada doctrina sin la cual es imposible, así lo afirmo, explicar las mayores dificultades de la economía política, y señaladamente la de cómo puede ser que una nación sea más rica cuando sus productos disminuyen de valor, aunque la riqueza sea el valor» (*loc. cit.*, pág. 170). Un economista inglés observa acerca de birlibirloques semejantes de las *Lettres* de Say: «Esas afectadas maneras de hablar *(those affected ways of talking)* constituyen en conjunto lo que el señor Say gusta de llamar su doctrina, la que encarece a Malthus que enseñe en Hertford como ya se hace *dans plusieurs parties de l'Europe*. Dice así: "Si nota usted fisionomía de paradoja a todas esas proposiciones, atienda a las cosas que expresan, y me atrevo a creer que le parecerán muy sencillas y muy razonables". Desde luego; y, al mismo tiempo, por el mismo proceso parecerán cualquier cosa menos originales o importantes» (*An Inquiry into those Principles respecting the Nature of Demand*, etc., pág. 110).

Este servicio gratuito del trabajo pasado, cuando lo toma y lo anima el trabajo vivo, se acumula al aumentar la escala de la acumulación del capital.

Como el trabajo pasado se disfraza siempre de capital —esto es, el pasivo del trabajo de A, B, C, etc., se disfraza de activo del no-trabajador X—, los burgueses y los economistas abundan en elogios de los méritos del trabajo pasado, el cual debe incluso percibir sueldo propio (interés, beneficio, etc.), según el genio escocés MacCulloch.[215] El peso siempre creciente del trabajo pasado que interviene en el proceso vivo de trabajo bajo la forma de medios de producción se atribuye, pues, a su figura enajenada del trabajador mismo cuyo trabajo pasado y no pagado es: a su figura de capital. Los agentes prácticos de la producción capitalista y sus charlatanes ideológicos son tan incapaces de pensar el medio de producción separado de la caracterización social antagónica que hoy lleva pegada al rostro como pueda serlo un esclavista de pensar al trabajador mismo separado de su caracterización de esclavo.

Dado el grado de explotación de la fuerza de trabajo, la masa de la plusvalía se determina por el número de trabajadores explotados simultáneamente, y este número corresponde, aunque en proporción variable, a la magnitud del capital. Así, pues, cuanto más aumenta el capital por medio de acumulaciones sucesivas, tanto más aumenta también la suma de valor que se escinde en fondo de consumo y fondo de acumulación. Con eso, el capitalista puede vivir más desahogadamente y, sin embargo, «abstenerse» todavía más al mismo tiempo. Por último, todos los resortes de la producción funcionan tanto más enérgicamente cuanto más se amplía su escala al ampliarse la masa del capital adelantado.

[215] MacCulloch había registrado la patente de los *wages of past labour* mucho antes que Senior registrara la patente de los *wages of abstinence*.

SOBREPOBLACIÓN Y LEY GENERAL DE LA ACUMULACIÓN CAPITALISTA*

La sobrepoblación relativa existe en todos los matices posibles. Todo trabajador pertenece a ella el tiempo durante el cual está empleado a medias o no está empleado en absoluto. Aparte de las grandes formas, periódicamente recurrentes, que le imprime la alternancia de fases del ciclo industrial —de acuerdo con las cuales aparece, unas veces, agudamente, en las crisis, y, otras, crónicamente, en los tiempos de negocio flojo— la sobrepoblación posee constantemente tres formas: fluctuante, latente y estancada.

En los centros de la industria moderna —fábricas, manufacturas, fundiciones y minas, etc.— los trabajadores son ahora repelidos, pronto luego atraídos de nuevo en mayor número, de modo que en conjunto aumenta el número de los empleados, aunque en proporción siempre decreciente respecto de la escala de la producción. La sobrepoblación existe aquí en forma fluctuante.

Tanto en las fábricas propiamente dichas cuanto en todos los grandes talleres en los que la maquinaria interviene como factor —o, si no más, está realizada la división moderna del trabajo—, se necesita masivamente trabajadores masculinos hasta rebasar la juventud. Pero una vez alcanzada esa edad, sólo un número muy reducido sigue siendo utilizable en las mismas ramas económicas, mientras que la mayoría es despedida regularmente. Esta parte constituye un elemento de la sobrepoblación fluctuante, elemento que aumenta al ampliarse las dimensiones de la industria. Una parte de ella emigra, con lo que en realidad se limita a seguir al capital exportado. Una de las consecuencias es que la población femenina aumenta más deprisa que la masculina, *teste* Inglaterra. El que el aumento natural de la masa de trabajadores no sature las necesidades de acumulación del capital y, sin embargo, las rebase al mismo tiempo es una contradicción de su movimiento mismo. El capital necesita masas mayores de trabajadores de edad temprana, y menores masas de edad viril. Esta contradicción no es más llamativa que la otra que consiste en que haya quejas por falta de manos al mismo tiempo que muchos millares de trabajadores se quedan en el arroyo porque la división del trabajo los encadena a

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 41, págs. 286-294.

una rama determinada de los negocios.[216] Además de eso, el consumo de la fuerza de trabajo por el capital es tan rápido que el trabajador de mediana edad es ya más o menos, en la mayoría de los casos, un superviviente de sí mismo. Va a parar a las filas de los sobrantes o se ve impelido de un escalón superior a otro inferior. Entre los trabajadores de la gran industria precisamente tropezamos con la vida media más corta.

> El doctor Lee, autoridad sanitaria de Manchester, ha comprobado que en aquella ciudad la vida media de la clase acomodada es de 38 años, y la de la clase obrera sólo de 17. En Liverpool las cifras son 35 años para la primera y 15 para la segunda. Se sigue de eso que la clase privilegiada tiene un título de vida *(have a lease of life)* más de dos veces mayor que el de sus conciudadanos menos favorecidos.[217]

En esas circunstancias, el crecimiento absoluto de esta fracción del proletariado requiere una forma que hinche su número aunque sus elementos se agoten rápidamente. O sea: rápido relevo de las generaciones obreras. (Esta ley no está vigente para las demás clases de la población.) Esta necesidad natural se satisface mediante matrimonios tempranos —consecuencia inevitable de las situaciones en que viven los trabajadores de la gran industria— y mediante los premios con que la explotación de los hijos de obreros promueve su producción.

En cuanto que la producción capitalista se apodera de la agricultura, o en la medida en que se apodera de ella, disminuye absolutamente, al aumentar la acumulación del capital que funciona en ella, la demanda de población trabajadora agrícola, sin que la repulsión que ésta sufre se complemente con una atracción mayor, como ocurre en la industria no agrícola. Por eso una parte de la población rural se encuentra siempre a punto de saltar al

[216] Mientras que en el último semestre de 1866 fueron despedidos del trabajo en Londres 80.000-90.000 trabajadores, en el informe fabril sobre ese mismo semestre se lee lo siguiente: «No parece absolutamente verdadero decir que la demanda producirá siempre oferta precisamente en el momento mismo en que se la necesite. No lo ha hecho así con el trabajo, pues el año pasado ha habido mucha maquinaria ociosa por falta de manos» (*Report of lnsp. of Fact. for 31st Oct.*, 1886, pág. 81).

[217] Discurso inaugural de la conferencia sanitaria, Birmingham, 14 de enero de 1875, por J. Chamberlain, entonces Mayor de la ciudad, y ahora (1883) ministro de Comercio.

proletariado urbano o manufacturero, o bien al acecho de circunstancias favorables para esa transformación. (Manufactura, aquí, en el sentido de toda industria no agrícola.)[218] Esta fuente de sobrepoblación relativa mana, pues, ininterrumpidamente. Pero su permanente fluir hacia las ciudades presupone una sobrepoblación latente constante en el campo mismo, la cual sólo se hace visible —pero, entonces, inmediatamente— cuando, por excepción, se abren ampliamente las cloacas. Por eso el trabajador agrícola se ve aplastado hasta el mínimo salarial y se encuentra siempre con un pie metido en el pantano de la miseria.

La tercera categoría de sobrepoblación relativa, la estancada, constituye una parte del ejército obrero activo, pero con empleo muy irregular. Así ofrece al capital un recipiente inagotable de fuerza de trabajo disponible. Sus condiciones de vida están por debajo del nivel normal medio de la clase trabajadora, y eso precisamente la convierte en ancha base de ramas propias de explotación del capital. La caracterizan un máximo de tiempo de trabajo y un mínimo de salario. Hemos conocido ya su forma principal bajo la rúbrica de trabajo en casa. Esta categoría se recluta constantemente de entre los sobrantes de la gran industria y de la agricultura, y señaladamente también de ramas industriales en decadencia en las que la explotación artesana sucumbe al taller manufacturero y éste al mecánico. Sus dimensiones se amplían a medida que, con las dimensiones y la energía de la acumulación, avanza el proceso que hace superfluos a esos trabajadores. Pero, al mismo tiempo, esta categoría constituye un elemento de la clase trabajadora que se reproduce y eterniza y que interviene en el aumento total de la clase en medida relativamente mayor que los demás elementos. No sólo, en efecto, la cantidad de nacimientos y muertes, sino incluso la dimensión absoluta de las familias se

---

[218] En el censo de Inglaterra y Gales de 1861 se cuentan «781 ciudades con 10.960.998 habitantes, mientras que las aldeas y parroquias rurales sólo suman 9.105.226 [...] En el año 1851 figuraban en el censo 580 ciudades cuya población era aproximadamente igual a la población de los distritos rurales que las rodeaban. Pero mientras que en estos distritos la población ha aumentado sólo medio millón durante los 10 años siguientes, en las 580 ciudades ha aumentado 1.554.067. El aumento de población de las parroquias es del 6,5%, el de las ciudades es del 17,3%. La diferencia de las cuotas de crecimiento se debe a la emigración del campo a la ciudad. Tres cuartas partes del aumento total de la población corresponden a las ciudades» (*Census*, etc., vol. III, págs. 11, 12).

encuentran en razón inversa de la cuantía del salario, o sea, de la masa de medios de vida de que disponen las diferentes categorías de trabajadores. Esta ley de la sociedad capitalista sonaría a absurdo entre salvajes, o incluso entre colonizadores civilizados. Recuerda la reproducción masiva de especies animales de individuos débiles y muy acosadas.[219]

La esfera del pauperismo cobija, por último, el sedimento más profundo de la sobrepoblación relativa. Prescindiendo de vagabundos, delincuentes, prostitutas, en suma, del proletariado en harapos propiamente dicho, esta capa social consta de tres categorías. En primer lugar, personas aptas para el trabajo. Basta con mirar superficialmente la estadística del pauperismo inglés para comprobar que la masa de esta categoría se hincha a cada crisis y disminuye a cada reanimación de los negocios. En segundo lugar: huérfanos e hijos de pobres. Éstos son candidatos al ejército industrial de reserva, y en tiempos de gran florecimiento, como en 1860, p. e., se los recluta rápida y masivamente en el ejército de los trabajadores activos. En tercer lugar: personas degradadas, envilecidas, no aptas para el trabajo. Son sobre todo individuos que sucumben por la inmovilidad debida a la división del trabajo, o los que sobreviven más allá de la edad normal de los trabajadores, y, por último, las víctimas de la industria —mutilados, enfermos, viudas, etc.—, cuyo número aumenta al mismo tiempo que la maquinaria peligrosa la minería, las fábricas químicas, etc. El pauperismo constituye el asilo de inválidos del ejército activo de los trabajadores y el peso muerto del ejército industrial de reserva. Su producción queda incluida en la de la sobrepoblación relativa, su necesidad en la necesidad de ésta, junto con la cual constituye una condición de existencia de la producción capitalista y del desarrollo capitalista de la riqueza. Es uno de los *faux frais* de la producción capitalista, aunque el capital sabe descargárselos en gran parte y cargarlos en los hombros de la clase obrera y de la pequeña clase media.

[219] «La pobreza parece favorecer la reproducción» (A. Smith). Se trata incluso de una institución divina particularmente sabia, según el galante y agudo *abbé* Galiani: «Dios hace que los hombres que ejercen oficios de primera utilidad nazcan abundantemente» (Galiani, *loc. cit.*, pág. 78). «La miseria, incluso en el último extremo de hambre y pestilencia, no frena, sino que tiende a aumentar la población» (S. Laing, *National Distress*, 1844, pág. 69). Luego de ilustrarlo estadísticamente Laing sigue diciendo: «Si toda la gente se encontrara en circunstancias acomodadas, pronto se despoblaría el mundo» *(If the people were all in easy circumstances, the world would soon be depopulated)*.

Cuanto mayores son la riqueza social, el capital en funcionamiento, la dimensión y la energía de su aumento, y, por lo tanto, también la magnitud absoluta del proletariado y la fuerza productiva de su trabajo, tanto mayor es el ejército industrial de reserva. La fuerza de trabajo disponible se desarrolla por las mismas causas que la fuerza productiva del capital. El tamaño relativo del ejército industrial de reserva aumenta, pues, junto con las potencias de la riqueza. Pero cuanto mayor es ese ejército de reserva respecto del ejército obrero activo, tanto más masiva es la sobrepoblación consolidada, cuya miseria se encuentra en razón inversa de su martirio en el trabajo. Por último cuanto mayor es la capa de los «lázaros» de la clase obrera y cuanto mayor el ejército industrial de reserva, tanto mayor el pauperismo oficial. *Ésta es la ley general, absoluta, de la acumulación capitalista*. Al igual que todas las demás leyes, también ésta es modificada en su realización por múltiples circunstancias cuyo análisis no es cosa de este lugar.

Se comprenderá la insensatez de la sabiduría económica que predica a los trabajadores que adapten su número a las necesidades de valorización del capital. El mecanismo de la producción y la acumulación capitalistas adecúa constantemente ese número a las necesidades de la valorización. La primera palabra de esta adecuación es la creación de una sobrepoblación relativa, o ejército industrial de reserva; la última palabra es la miseria de las capas, siempre crecientes, del ejército obrero activo, y el peso muerto del pauperismo.

La ley según la cual, gracias al progreso de la productividad del trabajo social, es posible poner en movimiento una masa siempre creciente de medios de producción con un gasto progresivamente decreciente de fuerza humana se expresa, sobre base capitalista —sobre la cual no es el trabajador el que aplica los medios de trabajo, sino los medios de trabajo los que aplican al trabajador—, en el hecho de que, cuanto más elevada es la fuerza productiva del trabajo, tanto mayor es la presión de los trabajadores sobre sus medios de ocupación, o sea, tanto más precaria es su condición de existencia: la venta de su propia fuerza para aumentar la riqueza ajena, para la autovalorización del capital. Así, pues, un crecimiento de los medios de producción y de la productividad del trabajo más rápido que el de la población productiva se expresa de un modo capitalista por su inversión, por el hecho de que la población trabajadora aumenta siempre más deprisa que la necesidad de valorización del capital.

Vimos en la sección cuarta, en el análisis de la producción de la plusvalía relativa, que, dentro del sistema capitalista, todos los métodos de intensificación de la fuerza productiva social del trabajo se realizan a costa del trabajador individual; que todos los medios del desarrollo de la producción se convierten en medios de dominio y explotación del productor, mutilan al trabajador haciendo de él un hombre parcial, lo envilecen rebajándolo a adminículo de la máquina, aniquilan, al mismo tiempo que el tormento de su trabajo, el contenido de este mismo, le enajenan las potencias intelectuales del proceso de trabajo en la misma medida en que la ciencia se incorpora a ese proceso como potencia autónoma; degradan las condiciones en las que trabaja el obrero, someten a éste durante el proceso de trabajo al despotismo más mezquinamente odioso, convierten el tiempo de su vida en tiempo de trabajo, arrojan a su mujer y a su hijo bajo la rueda de Chaganat del capital. Pero todos los métodos de producción de plusvalía son al mismo tiempo métodos de acumulación y, recíprocamente, toda expansión de la acumulación se convierte en medio de desarrollo de aquellos métodos. Se sigue de ello que, en la medida en que se acumula capital, la situación del trabajador tiene que empeorar, cualquiera que sea su pago, bajo o alto. Por último, la ley que mantiene siempre en equilibrio la sobrepoblación relativa, o ejército industrial de reserva, con la dimensión y la energía de la acumulación encadena el trabajador al capital más firmemente que encadenaron a Prometeo a la roca los clavos de Hefaistos. Esa ley determina una acumulación de miseria correspondiente a la acumulación de capital. La acumulación de riqueza en un polo es, pues, al mismo tiempo, acumulación de miseria, tormento de trabajo, esclavitud, ignorancia, brutalización y degradación moral en el contrapolo esto es, del lado de la clase que produce su propio producto como capital.

Este carácter antagónico de la acumulación capitalista[220] ha sido enunciado de distintas formas por economistas que, de to-

[220] «Cada día queda, pues, más claro que las relaciones de producción en las cuales se mueve la burguesía no tienen un carácter único, un carácter simple, sino un carácter de duplicidad; que en las mismas relaciones en las cuales se produce la riqueza se produce la miseria también que en las mismas relaciones en que hay desarrollo de las fuerzas productivas, hay una fuerza que produce represión; que esas relaciones no producen la riqueza burguesa, esto es, la riqueza de la clase burguesa, sino aniquilando continuamente la riqueza de los miembros integrantes de esa clase y produciendo un proletariado siempre creciente» (Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, pág. 116).

dos modos, mezclan en parte con él fenómenos sin duda análogos, pero esencialmente distintos, propios de modos de producción precapitalistas.

El monje veneciano Ortes, uno de los mayores autores económicos del siglo XVIII, concibe el antagonismo de la producción capitalista como una ley natural general de la riqueza social.

> «El bien y el mal económicos están en una nación siempre en la misma medida *(il bene ed il male economico in una nazione sempre all'istessa misura)*, la abundancia de bienes en algunos es siempre igual a la falta de ellos en otros *(la copia dei beni in alcuni sempre eguale alla mancanza di essi in altri)*. La gran riqueza de los unos está siempre acompañada por privación absoluta de lo necesario para muchos otros más. La riqueza de una nación corresponde a su población, y su miseria corresponde a su riqueza. La laboriosidad de los unos impone el ocio a los otros. Los pobres y los ociosos son fruto necesario de los ricos y los activos», etc.[221]

Unos diez años después de Ortes el cura protestante de la Alta Iglesia Townsend glorificaba groserísimamente la pobreza como condición necesaria de la riqueza.

> La constricción legal de trabajar lleva aparejada demasiada fatiga, demasiada violencia y demasiado ruido, mientras que el hambre no sólo es una presión pacífica, callada e incesante, sino que, además, en cuanto motivo el más natural de la industria y el trabajo, suscita el esfuerzo más intenso.

Todo estriba en mantener permanentemente el hambre en la clase obrera, y de eso se encarga, según Townsend, el principio de la población, particularmente activo entre los pobres.

> Parece ley natural que los pobres sean hasta cierto punto imprevisores *(improvident)* [a saber, tan imprevisores que vienen a este mundo sin su cuchara de oro en la boca], de modo que siempre pueda haber

---

[221] G. Ortes, *Della Economia Nazionale libri sei 1774*, en Custodi, Parte Moderna, tomo XXI, págs. 6, 9, 22, 25, etc. Ortes dice, *loc. cit.*, pág. 23: «En lugar de proyectar sistemas inútiles para la felicidad de los pueblos, me limitaré a investigar las razones de su infelicidad».

algunos *(that there always may be some)* para cumplir las funciones más serviles, más sucias y más vulgares de la comunidad. Con eso aumenta mucho el acopio de felicidad humana *(the fund of human happiness)*, los más delicados *(the more delicate)* se ven liberados de pejigueras y pueden dedicarse tranquilamente a su superior vocación, etc. [...] La ley de pobres tiende a destruir la armonía y la hermosura, la simetría y el orden de este sistema que han erigido en el mundo Dios y la Naturaleza.[222]

Mientras que el monje veneciano hallaba en la sentencia del destino que eterniza la miseria la justificación de la existencia de la caridad cristiana, del celibato, de los conventos y de las fundaciones pías, el prebendado protestante ve, por el contrario, en aquella sentencia el pretexto para condenar las leyes por las cuales tenía el pobre derecho a una escasa asistencia pública.

El progreso de la riqueza social —dice Storch—, engendra aquella útil clase de la sociedad [...] que ejerce las ocupaciones más aburridas, vulgares y repugnantes, en una palabra, se carga con todo lo que de desagradable y esclavizador tiene la vida, y procura así a las demás clases tiempo, alegría del espíritu y la convencional *(c'est bon!)* dignidad de carácter, etc.[223]

Storch se pregunta cuál es en realidad la excelencia de esta civilización capitalista, con su miseria y su degradación de las masas, respecto de la barbarie. Sólo encuentra una respuesta: ¡la seguridad!

---

[222] *A Dissertation on the Poor Laws. By a Wellwisher of Mankind (The Rev. Mr. J. Townsend)*, 1786, reimpresión Londres, 1817, págs. 15, 39, 41. Este cura «delicado», cuya obra recién aducida, así como su viaje por España, copia Malthus a menudo por páginas enteras, tomó la mayor parte de su doctrina a sir J. Steuart, al que, sin embargo, deforma. Por ejemplo, cuando Steuart dice: «Aquí, en la esclavitud, existía un método violento para hacer a la humanidad laboriosa» (para los no trabajadores) [...] «Los hombres estaban entonces obligados a trabajar» (esto es, a trabajar gratis para otros) «porque eran esclavos de otros; ahora los hombres están obligados a trabajar» (esto es, a trabajar gratis para no trabajadores) «porque son esclavos de sus propias necesidades», no infiere de ello, como lo hace el craso prebendado, que lo que hay que hacer es que los asalariados se tengan siempre que morder de hambre las manos. Al contrario: Steuart quiere aumentar sus necesidades y hacer al mismo tiempo del creciente número de éstas el estímulo de su trabajo para «los más delicados».

[223] Storch, *loc. cit.*, tomo III, pág. 223.

> Con el progreso de la industria y de la ciencia —dice Sismondi—, todo trabajador puede producir cada día mucho más de lo que necesita para su consumo. Pero, al mismo tiempo, aunque su trabajo produce la riqueza, la riqueza, si él fuera llamado a consumirla, lo volvería poco apto para el trabajo. [Según él] [...] los seres humanos [esto es, los no trabajadores] renunciarían probablemente a todos los perfeccionamientos de las artes, así como a todos los goces que nos procura la industria, si tuvieran que pagarlos con un trabajo constante como el del obrero [...] Hoy los esfuerzos van separados de su premio; no es el mismo hombre el que primero trabaja y luego descansa: por el contrario, precisamente porque el uno trabaja tiene que descansar el otro [...] La multiplicación sin fin de las fuerzas productivas del trabajo no puede, pues, tener más resultado que el aumento del lujo y de los placeres de los ociosos ricos.[224]

Por último, Destutt de Tracy, el doctrinario burgués de sangre fría como la de los peces, lo expresa brutalmente:

> Las naciones pobres son aquellas en las que el pueblo está a gusto, y las naciones ricas son aquellas en las que suele ser pobre.[225]

LA TENDENCIA HISTÓRICA DE LA ACUMULACIÓN CAPITALISTA Y LA NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN*

¿En qué estriba la acumulación originaria del capital, esto es, su génesis histórica? En la medida en que no es conversión directa de esclavos o siervos en trabajadores asalariados, o sea, mero cambio de forma, sólo significa la expropiación de los productores directos, esto es, la disolución de la propiedad privada basada en el trabajo propio.

La propiedad privada en cuanto contrapuesta a la propiedad social, colectiva, sólo existe donde los medios de trabajo y las condiciones externas del trabajo pertenecen a personas privadas. Pero según que esas personas privadas sean los trabajadores o los no-tra-

---

[224] Sismondi, *loc. cit.*, tomo 1, págs. 79, 80, 85.

[225] Destutt de Tracy, *loc. cit.*, pág. 231. *Les nations pauvres, c'est là où le peuple est à son aise; et les nations riches, c'est là où il est ordinairement pauvre.*

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 41, págs. 407-410.

bajadores, la propiedad privada tiene diferente carácter. Los infinitos matices que la propiedad privada ofrece a primera vista reflejan simplemente las situaciones situadas entre esos dos extremos.

La propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción es el fundamento de la pequeña explotación; la pequeña explotación es una condición necesaria del desarrollo de la producción social y de la libre individualidad del trabajador mismo. Es verdad que este modo de producción existe también dentro de la esclavitud, de la servidumbre y de otras relaciones de dependencia. Pero sólo florece, sólo dispara toda su energía, sólo conquista su forma clásica adecuada cuando el trabajador es libre propietario privado de las condiciones de trabajo que él mismo maneja; el campesino del campo que labra, el artesano de la herramienta con la que toca como virtuoso.

Este modo de producción implica dispersión de la tierra y de los demás medios de producción. Excluye, al igual que la concentración de éstos, también la cooperación, la división del trabajo dentro de unos mismos procesos de producción, el dominio y la regulación sociales de la naturaleza, el libre despliegue de las fuerzas productivas sociales. Sólo es compatible con estrechas limitaciones espontáneas de la producción y de la sociedad. Pretender eternizar ese modo de producción sería, como dice Pecqueur con razón, «decretar la mediocridad universal». Llegado a cierta altura, ese modo de producción trae al mundo los medios materiales de su propia aniquilación. A partir de ese momento se agitan en el seno de la sociedad fuerzas y pasiones que se sienten encadenadas por ella. Esa sociedad tiene que ser aniquilada, y lo es. Su aniquilación, la conversión de los medios de producción individuales y dispersos en medios de producción socialmente concentrados y, consiguientemente, la conversión de la propiedad enana de muchos en la propiedad masiva de pocos, de donde la expropiación de la tierra de la gran masa del pueblo, así como la expropiación de los medios de vida y de los instrumentos de trabajo, esa temible y difícil expropiación de la masa del pueblo constituye la prehistoria del capital. Abarca una serie de métodos violentos de los que sólo hemos pasado revista a los que hacen época como métodos de la acumulación originaria del capital. La expropiación de los productores inmediatos se consuma con el vandalismo más despiadado y bajo el impulso de las pasiones más infames, más sucias, más mezquinamente

odiosas. La propiedad privada labrada por uno mismo, basada, por así decirlo, en la interpenetración del individuo trabajador singular, independiente, con sus condiciones de trabajo, es desplazada por la propiedad privada capitalista, la cual se basa en la explotación de trabajo ajeno, pero formalmente libre.[226]

En cuanto que este proceso de transformación ha descompuesto suficientemente la vieja sociedad en profundidad y amplitud, en cuanto que los trabajadores se han convertido en proletarios y sus condiciones de trabajo en capital, en cuanto que el modo de producción capitalista se yergue ya sobre sus propios pies, la ulterior socialización del trabajo y la ulterior conversión de la tierra y de otros modos de producción en medios de producción socialmente explotados, o sea, en medios de producción comunitarios, cobra una nueva forma y, por lo tanto, la cobra también la ulterior expropiación de los propietarios privados. Lo que ahora hay que expropiar no es ya el trabajador económicamente autónomo, sino el capitalista que explota a muchos trabajadores.

Esta expropiación se consuma mediante el funcionamiento de las leyes inmanentes de la producción capitalista misma mediante la centralización de los capitales. Cada capitalista mata a muchos otros. Junto con esa centralización, o expropiación de muchos capitalistas por pocos, se desarrolla la forma cooperativa del proceso de trabajo a escala constantemente creciente, la consciente aplicación técnica de la ciencia, la explotación planificada de la tierra, la conversión de los medios de trabajo en medios de trabajo sólo utilizables conjuntamente, la economización de todos los medios de producción mediante su uso como medios de producción de un trabajo social, combinado, el entrelazamiento de todos los pueblos en la red del mercado mundial, y, con ello, el carácter internacional del régimen capitalista. Con la disminución constante del número de los magnates del capital que usurpan todas las ventajas de ese proceso de transformación y las monopolizan, aumenta la masa de la miseria, de la opresión, de la servidumbre, de la degeneración, de la explotación, pero también la indignación de la clase obrera en constante crecimiento y educada, unificada y organizada por el mecanismo del proceso de producción capitalista. El monopo-

[226] «Nos encontramos en una situación que es enteramente nueva para la sociedad [...] tendemos a separar toda especie de propiedad de toda especie de trabajo» (Sismondi, *Nouveaux Principies de l'Écon. Polit.*, vol. II, pág. 434).

lio del capital se convierte en traba del modo de producción que ha florecido con él y bajo él. La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en el cual se hacen incompatibles con su cobertura capitalista. Suena la última hora de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados.

El modo de apropiación capitalista, dimanante del modo de producción capitalista, y, por lo tanto, la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad privada individual, basada en el trabajo propio. Pero la producción capitalista engendra su propia negación con la necesidad de un proceso natural. Hay negación de la negación. Esta negación de la negación no restaura la propiedad privada, pero sí la propiedad individual sobre la base de la conquista de la era capitalista: la cooperación y la posesión común de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo.

La conversión de la propiedad privada dispersa, basada en el propio trabajo de los individuos, en propiedad privada capitalista es, naturalmente, un proceso incomparablemente más largo, duro y difícil que la conversión de la propiedad capitalista, ya de hecho basada en un funcionamiento social de la producción, en propiedad social. En el primer caso se trataba de la expropiación de la masa popular por pocos usurpadores; en el segundo, de la expropiación de pocos usurpadores por la masa del pueblo.[227]

[227] «El progreso de la industria, cuyo portador sin voluntad ni oposición es la burguesía, pone, en lugar del aislamiento de los trabajadores por la competición entre ellos, su unión revolucionaria por la asociación. Con el desarrollo de la gran industria se retira, pues, de bajo los pies de la burguesía el fundamento mismo sobre el cual produce y se apropia los productos. Así la burguesía produce ante todo sus propios enterradores. Su ruina y la victoria del proletariado son igualmente inevitables [...] De todas las clases que se enfrentan hoy día a la burguesía, sólo el proletariado es una clase realmente revolucionaria. Las demás clases decaen y sucumben con la gran industria; el proletariado es el producto más propio de ésta. Las capas medias, el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino, todos ellos combaten a la burguesía para asegurar contra la ruina su existencia de capas medias [...] son reaccionarios, pues intentan girar hacia atrás la rueda de la historia» (K. Marx y F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, Londres, 1848, págs. 9, 11).

LEY DE LA TENDENCIA DECRECIENTE DE LA CUOTA DE GANANCIA*

Partiendo de un salario y de una jornada de trabajo dados, un capital variable, de 100 por ejemplo, presupone un determinado número de obreros puestos en acción; es el índice de este número de obreros. Supongamos, por ejemplo, que 100 libras esterlinas representen el salario de 100 obreros durante una semana, por ejemplo. Si estos 100 obreros rinden la misma cantidad de trabajo necesario que de trabajo sobrante; si por tanto trabajan diariamente la misma cantidad de tiempo para sí mismos, es decir, para la reproducción de su salario, que para el capitalista, o sea, para la producción de plusvalía, su producto total de valor será = 200 libras esterlinas y la plusvalía por ellos producida ascenderá a 100 libras. La cuota de plusvalía $\frac{p}{v}$ será, en este caso, del 100%. Sin embargo, esta cuota de plusvalía se expresará, como hemos visto, en muy distintas cuotas de ganancia, según el distinto volumen del capital constante c y por tanto, del capital total *C*, puesto que la cuota de ganancia = $\frac{p}{C}$. A base de la cuota de plusvalía del 100% tendremos que

$$\text{si } c = 50 \text{ y } v = 100,\ g' = \frac{100}{150} = 66\ 2/3\%;$$

$$\text{si } c = 100 \text{ y } v = 100,\ g' = \frac{100}{200} = 50\%;$$

$$\text{si } c = 200 \text{ y } v = 100,\ g' = \frac{100}{300} = 33\ 1/3\%;$$

$$\text{si } c = 300 \text{ y } v = 100,\ g' = \frac{100}{400} = 25\%;$$

$$\text{si } c = 400 \text{ y } v = 100,\ g' = \frac{100}{500} = 20\%.$$

Como vemos, la misma cuota de plusvalía, sin necesidad de que varíe el grado de explotación del trabajo, se traduce en una cuota decreciente de ganancia, puesto que al aumentar su volumen material aumenta también, aunque no en la misma proporción, el

* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, págs. 213-231.

volumen de valor del capital constante y, por tanto, el del capital en su conjunto.

Si, además, partimos del supuesto de que este cambio gradual en cuanto a la composición del capital no se opera simplemente en ramas aisladas de producción, sino que más o menos se da en todas ellas o, cuando menos, en las esferas de producción decisivas y que, por tanto, esos cambios afectan a la composición orgánica media del capital total existente en una determinada sociedad, llegaremos necesariamente a la conclusión de que este incremento gradual del capital constante en proporción al variable tiene como resultado *un descenso gradual de la cuota general de ganancia*, siempre y cuando permanezca invariable la cuota de plusvalía, o sea, el grado de explotación del trabajo por el capital. Ahora bien, hemos visto que es una ley de la producción capitalista el que, conforme va desarrollándose, decrezca en términos relativos el capital variable con respecto al constante y, por consiguiente, en proporción a todo el capital puesto en movimiento. Esto quiere decir, sencillamente, que el mismo número de obreros, la misma cantidad de fuerza de trabajo que un capital variable de determinado volumen de valor puede movilizar pone en movimiento, elabora, consume productivamente, en el mismo tiempo, por virtud de los métodos de producción peculiares que se desarrollan dentro de la producción capitalista, una masa cada vez mayor de medios de trabajo, de maquinaria y de capital fijo de todas clases, de materias primas y auxiliares; es decir, un capital constante con un volumen de valor cada vez mayor. Este descenso relativo creciente del capital variable en proporción al constante y, por tanto, en relación al capital total, coincide con el aumento progresivo de la composición orgánica del capital social, considerado en cuanto a su media. Y no es, asimismo, más que otro modo distinto de expresar el desarrollo progresivo de la fuerza social productiva del trabajo, que se revela precisamente en el hecho de que, gracias al empleo creciente de maquinaria y capital fijo en todas sus formas, el mismo número de obreros pueda convertir en productos en el mismo tiempo, es decir, con menos trabajo, una cantidad mayor de materias primas y auxiliares. Este aumento del volumen de valor del capital constante —aunque sólo exprese remotamente el aumento que se opera en cuanto a la masa real de los valores de uso que materialmente forman el capital constante— va acompañado por el abaratamiento progresivo de los productos. Cada producto individual

de por sí contiene ahora una suma menor de trabajo que en otras etapas anteriores de la producción, en que el capital invertido en trabajo representaba una proporción incomparablemente mayor con respecto al capital invertido en medios de producción. Por consiguiente, el cuadro hipotético que figura al comienzo de este capítulo expresa la tendencia real de la producción capitalista. Ésta, a medida que se acentúa el descenso relativo del capital variable con respecto al constante, hace que la composición orgánica del capital en su conjunto sea cada vez más elevada, y la consecuencia directa de esto es que la cuota de plusvalía se exprese en una cuota general de ganancia decreciente, aunque permanezca invariable e incluso aumente el grado de explotación del trabajo. (Más adelante veremos por qué el descenso no se manifiesta en esta forma absoluta, sino más bien en la tendencia a la baja progresiva.) La tendencia progresiva de la cuota general de ganancia a bajar sólo es, pues, una *expresión característica del régimen capitalista de producción* del desarrollo ascendente de la fuerza productiva social del trabajo. Esto no quiere decir que la cuota de ganancia no pueda descender también transitoriamente por otras razones, pero ello demuestra como una necesidad evidente derivada de la misma naturaleza de la producción capitalista que, a medida que ésta se desarrolla, la cuota general media de plusvalía tiene necesariamente que traducirse en una cuota general de ganancia decreciente. Como la masa de trabajo vivo empleada disminuye constantemente en proporción a la masa del trabajo materializado, de medios de producción consumidos productivamente que pone en movimiento, es lógico que la parte de este trabajo vivo que no se retribuye y se materializa en la plusvalía guarde una proporción constantemente decreciente con el volumen de valor del capital total invertido. Y esta proporción entre la masa de plusvalía y el valor del capital total empleado constituye la cuota de ganancia, la cual tiene, por tanto, que disminuir constantemente.

La ley, como se ve por lo que llevamos expuesto, no puede ser más sencilla y, sin embargo, ningún economista, como se expondrá en una sección posterior, había logrado descubrirla hasta hoy. Los economistas veían el fenómeno y se torturaban en intentos contradictorios para explicárselo. Pero, dada la gran importancia de esta ley para la producción capitalista, bien puede decirse que es el misterio en torno a cuya solución viene girando toda la economía política desde Adam Smith y que, desde este

autor, la diferencia existente entre las diversas escuelas consiste precisamente en los distintos intentos hechos para resolverlo. Por otra parte, si tenemos en cuenta que toda la economía política anterior, aun habiendo tanteado en torno a la distinción entre el capital constante y el variable, no llegó nunca a formularla claramente; que no llegó nunca a exponer la plusvalía separada de la ganancia ni a presentar ésta en toda su pureza, distinguiéndola de sus diversas partes integrantes, sustantivadas las unas respecto a las otras —la ganancia industrial, la ganancia comercial, el interés, la renta del suelo— y que jamás analizó a fondo las diferencias en cuanto a la composición orgánica del capital ni, por tanto, la formación de la cuota general de ganancia, deja de ser enigmática el que no haya logrado llegar nunca a la solución de este enigma.

Al exponer esta ley antes de abordar el problema del desdoblamiento de la ganancia en distintas categorías independientes entre sí, sí lo hacemos intencionadamente. El que la exposición de este problema del desdoblamiento de la ganancia en distintas partes, correspondientes a distintas categorías de personas, sea algo aparte, demuestra de antemano la independencia de la ley a que nos referimos, en sus términos generales, con respecto a este desdoblamiento y a las relaciones mutuas entre las distintas categorías de ganancia a que da origen. La ganancia a que nos estamos refiriendo no es más que un nombre distinto para expresar la plusvalía misma, la cual se expone solamente en relación con el capital total, y no en relación con el capital variable, del que emana. El descenso de la cuota de ganancia expresa, pues, la proporción decreciente de la plusvalía misma con respecto al capital total invertido y es, por tanto, independiente de cualquier eventual distribución de esta plusvalía entre diversas categorías.

Hemos visto que, al llegar a la fase de la producción capitalista en que la composición del capital es la de $c : v$ como 50 : 200, la cuota de plusvalía del 100 se traduce en una cuota de ganancia del 66 2/3% y que en una fase superior, en la que $c : v$ como 400 : 100, la misma cuota de plusvalía se expresa en una cuota de ganancia del 20%. Y lo que decimos de las distintas fases sucesivas de desarrollo dentro de un país puede aplicarse a las distintas fases de desarrollo que coexisten en varios países al mismo tiempo. En un país poco desarrollado, en que la primera composición orgánica del capital constituye la media, la cuota general de ganancia

será = 66 2/3%, mientras que en un país más adelantado, con una fase de desarrollo mucho más elevada, será = 20%.

La diferencia entre las dos cuotas nacionales de ganancia podría desaparecer e incluso invertirse si en el país menos desarrollado el trabajo fuese más improductivo, si por tanto una cantidad mayor de trabajo se tradujese en una cantidad menor de la misma mercancía, un valor de cambio mayor en un valor de uso menor, si, por consiguiente, el obrero dedicase una parte mayor de su tiempo a la reproducción de sus propios medios de subsistencia o de su valor y una parte menor a la creación de plusvalía, si suministrase menos trabajo sobrante, con lo cual la cuota de plusvalía sería más pequeña. Si en el país menos adelantado el obrero trabajase, supongamos, 2/3 de la jornada para sí y 1/3 para el capitalista, esta fuerza de trabajo se pagaría, a base del supuesto del ejemplo anterior, con 133 1/3 y suministraría un excedente de 66 2/3 solamente. Al capital variable de 133 1/3 correspondería un capital constante de 50. La cuota de plusvalía sería, por tanto, de 133 1/3 : 66 2/3; = 50% y la cuota de ganancia de 183 1/3 : 66 2/3, o sea, del 36 1/2% aproximadamente.

Como hasta ahora no hemos investigado las diversas partes en que se descompone la ganancia, siendo, por tanto, como si no existiesen para nosotros, nos limitaremos a adelantar lo siguiente, para evitar posibles equívocos: cuando comparamos entre sí países de diverso grado de desarrollo —a saber, países de producción capitalista desarrollada y otros en que el trabajo no se halla todavía absorbido formalmente por el capital, aunque el obrero esté en realidad explotado por el capitalista (por ejemplo, en la India, donde el *ryot* trabaja como campesino independiente, donde su producción no se halla aún, por tanto, absorbida por el capital, aunque el usurero pueda quedarse, bajo forma de interés, no sólo con su trabajo sobrante, sino incluso, hablando en términos capitalistas, con una parte de su salario)—, sería una gran equivocación querer medir por la cuantía del tipo nacional de interés la cuantía de la cuota nacional de ganancia. En aquel interés va incluida toda la ganancia y más que la ganancia y no representa, como ocurre en los países de producción capitalista desarrollada, una parte alícuota de la plusvalía o de la ganancia producida, simplemente. Por otra parte, el tipo de interés aquí se halla determinado preponderantemente por condiciones (anticipos de los usureros a los grandes poseedores de la renta del

suelo) que nada tienen que ver con la ganancia y sólo indican la proporción en que el usurero se apropia la renta del suelo.

Tratándose de países en que la producción capitalista presenta diverso grado de desarrollo y, por tanto, distinta composición orgánica del capital, la cuota de plusvalía (uno de los factores que determinan la cuota de ganancia) puede ser más alta en un país en que la jornada normal de trabajo sea más corta que en otro en que sea más larga. En primer lugar, porque si la jornada de trabajo de 10 horas vigente en Inglaterra, por ejemplo, es, por su mayor intensidad, igual a la jornada de trabajo de 14 horas imperante por ejemplo en Austria, 5 horas de trabajo sobrante pueden representar en el primer caso, a base de la misma división de la jornada, un valor mayor en el mercado mundial que 7 horas en el segundo caso. En segundo lugar, porque en el primer caso puede consistir en trabajo sobrante una parte mayor de la jornada que en el segundo.

La ley de la cuota decreciente de ganancia en que se traduce la misma cuota de plusvalía o una cuota de plusvalía incluso superior, quiere decir, en otras palabras, que, partiendo de cualquier cantidad determinada del capital social medio, por ejemplo, de un capital de 100, la parte destinada a medios de trabajo tiende siempre a aumentar y la destinada a trabajo vivo a disminuir. Por tanto, como la masa total del trabajo vivo añadido a los medios de producción disminuye en proporción al valor de éstos, disminuye también el trabajo no retribuido y la parte de valor en que toma cuerpo, en proporción al valor del capital total empleado. O bien, que es una parte alícuota cada vez menor del capital total invertido la que se convierte en trabajo vivo y que, por consiguiente, este capital total absorbe cada vez menos trabajo sobrante en proporción a su magnitud, aunque pueda crecer al mismo tiempo la proporción entre la parte no retribuida del trabajo empleado y la parte pagada. El descenso relativo del capital variable y el relativo aumento del capital constante, aunque ambas partes crezcan en término absolutos, sólo es, como queda dicho, una manera distinta de designar la mayor productividad del trabajo.

Supongamos que un capital de 100 se halle formado por $80c + 20v$, equivalentes éstos a 20 obreros. Supongamos asimismo que la cuota de plusvalía sea el 100%, es decir, que los obreros trabajen media jornada para sí mismos y la otra media para el capitalista. Supongamos ahora que en un país menos desarrollado el capital

sea = 20*c* + 80*v* y que éstos equivalgan a 80 obreros. Pero estos obreros necesitarán para sí 2/3 de la jornada de trabajo y trabajarán solamente 1/3 de la jornada para el capitalista. En igualdad de condiciones, los obreros producirán en el primer caso un valor de 40 y en el segundo un valor de 120. El primer capital producirá 80*c* + 20*v* + 20*p*= 120; cuota de ganancia = 20%; el segundo capital, 20*c* + 80*v* + 40*p* = 140; cuota de ganancia = 40%. La cuota de ganancia será, pues, en el segundo caso, doble de grande que en el primero, a pesar de que en el primer caso la cuota de plusvalía = 100%, es decir, el doble que en el segundo, en que sólo es del 50%. La explicación está en que, a capitales iguales, en el primer caso el capital se apropia el trabajo sobrante de 80.

La ley de la baja progresiva de la cuota de ganancia o del descenso relativo del trabajo sobrante apropiado en comparación con la masa de trabajo materializado puesto en movimiento por el trabajo vivo no excluye, en modo alguno, la posibilidad de que aumente la masa absoluta del trabajo puesto en acción y explotado por el capital de la sociedad y también, por tanto, la masa absoluta del trabajo sobrante apropiado por éste; ni tampoco la de que los capitales que se hallan bajo el mando de los distintos capitalistas dispongan de una masa creciente de trabajo y, por consiguiente, de trabajo sobrante, esto último aun cuando no aumente el número de los obreros sometidos a su poder.

Si partimos de una población obrera dada, por ejemplo, de dos millones y admitimos también como factores dados la duración y la intensidad de la jornada de trabajo media y el salario y, por tanto, la proporción entre el trabajo necesario y el trabajo sobrante, tendremos que el trabajo total de estos dos millones de obreros, así como también su trabajo sobrante, traducido a plusvalía, produce siempre la misma magnitud de valor. Pero, a medida que aumenta la masa de capital constante —fijo y circulante— puesto en movimiento por este trabajo, disminuye la proporción entre esta magnitud de valor y el valor de este capital, valor que aumenta al aumentar su masa, aunque no en la misma proporción. Esta proporción y, por tanto, la cuota de ganancia disminuyen, aunque el capital siga disponiendo de la misma masa de trabajo sobrante. La proporción cambia, no porque disminuya la masa de trabajo vivo, sino porque aumenta la masa de trabajo materializado puesta en movimiento por ella. La disminución es relativa, no absoluta, y no tiene en realidad nada que ver con la magnitud absoluta del traba-

jo y del trabajo sobrante puesto en movimiento. La baja de la cuota de ganancia no obedece a un descenso absoluto, sino a un descenso puramente relativo de la parte variable del capital total, es decir, a su descenso comparado con el del capital constante.

Y lo que decimos de una masa dada de trabajo necesario y sobrante es igualmente aplicable a un número creciente de obreros y, por tanto, bajo las premisas de que partimos, a una masa creciente de trabajo disponible en general, y en particular a su parte no retribuida, o sea, al trabajo sobrante. Si la población obrera pasa de dos millones a tres, y aumenta también de dos millones a tres el capital variable que se les paga en concepto de salarios, mientras que el capital constante aumenta, en cambio, de 4 millones a 15, la masa del trabajo sobrante, de la plusvalía, aumentará siempre bajo las premisas de que partimos (jornada de trabajo y cuota de plusvalía constantes), en la mitad, en el 50%, o sea, de 2 millones a 3. No obstante, a pesar de aumentar la masa absoluta del trabajo sobrante y, por tanto, la plusvalía, en un 50%, la proporción del capital variable con respecto al constante descenderá de 2 : 4 a 3 : 15, y la proporción entre la plusvalía y el capital total se representará así (expresada en millones):

I. $4c + 2v + 2p$; $C = 6$, $g' = 33\ 1/3\%$
II. $15c + 3v + 3p$; $C = 18$, $g'\ 16\ 2/3\%$

Es decir, que mientras que la masa de plusvalía aumenta en la mitad, la cuota de ganancia queda reducida a la mitad de la anterior. La ganancia no es otra cosa que la plusvalía calculada sobre el capital social, y la masa de ganancia, su magnitud absoluta es, por tanto, socialmente considerada, igual a la magnitud absoluta de la plusvalía. La magnitud absoluta de la ganancia, su masa total, aumentará, por tanto, en un 50%, a pesar del enorme descenso operado en cuanto a la proporción entre esta masa de ganancia y el capital total invertido, o a pesar del enorme descenso operado en cuanto a la cuota general de ganancia. El número de obreros empleados por el capital, es decir, la masa absoluta del trabajo puesto en acción por él y, por tanto, la masa del trabajo sobrante por él absorbido, o sea, la masa de la plusvalía por él producida, o lo que es lo mismo, la masa absoluta de la ganancia producida por él, *puede* por tanto aumentar, y aumentar progresivamente, a pesar del descenso relativo de la cuota de ganancia. Y no sólo *puede* ocurrir

esto, sino que, además —prescindiendo de fluctuaciones transitorias—, *tiene necesariamente* que ocurrir donde quiera que impere la producción capitalista.

El proceso capitalista de producción es al mismo tiempo, esencialmente, un proceso de acumulación. Ya hemos visto cómo, a medida que progresa la producción capitalista, la masa de valor que es necesario simplemente reproducir, conservar, crece conforme aumenta la productividad del trabajo, aun cuando la fuerza de trabajo empleada permanezca constante. Pero, al desarrollarse la fuerza productiva social del trabajo, aumenta todavía más la masa de los valores de uso producidos, una parte de los cuales son los medios de producción. Y el trabajo adicional por medio de cuya apropiación puede volver a convertirse en capital esta riqueza adicional no depende del valor, sino de la masa de estos medios de producción (incluyendo los medios de subsistencia), puesto que el obrero, en el proceso de trabajo, no actúa sobre el valor mismo, sino simplemente sobre el valor de uso de los medios de producción. Y la acumulación es de por sí, y con ella la correspondiente concentración del capital, un medio material para acrecentar la fuerza productiva. Y en este aumento de los medios de producción va implícito el crecimiento de la población obrera, la creación de una población cortada a medida del capital excedente y que incluso rebasa siempre, en general, sus necesidades, es decir, las de una superpoblación obrera. Un sobrante momentáneo del capital excedente sobre la población obrera de que dispone produciría un doble efecto. De una parte, mediante la subida de los salarios y, por tanto, mediante el amortiguamiento de las influencias que diezman y anulan la procreación de los obreros y el fomento de los matrimonios, aumentaría gradualmente la población obrera, mientras que de otra parte, con el empleo de los métodos que crean la plusvalía relativa (introducción y perfeccionamiento de la maquinaria) crearían más rápidamente aún una superpoblación artificial, relativa, que a su vez —puesto que en la producción capitalista la miseria crea población— se convertiría en nuevo vivero de un incremento verdaderamente rápido del censo. Por consiguiente, la naturaleza misma del proceso capitalista de acumulación —que no es sino un aspecto del proceso capitalista de producción— trae como consecuencia el que la masa creciente de los medios de producción destinados a convertirse en capital tenga siempre al alcance de la mano una población obrera creciente en la misma propor-

ción, excedente y susceptible de ser explotada. A medida que se desarrolla el proceso de producción y acumulación, *tiene necesariamente* que aumentar, pues, la masa del trabajo sobrante apropiable y apropiada y, por consiguiente, la masa absoluta de la ganancia apropiada por el capital de la sociedad. Pero las mismas leyes de la producción y la acumulación hacen que, con la masa, aumente el valor del capital constante en progresión ascendente con mayor rapidez que la parte del capital variable, o sea, la del que se cambia por trabajo vivo. Por tanto, las mismas leyes se encargan de producir para el capital de la sociedad una masa absoluta de ganancia creciente y una cuota de ganancia decreciente.

Aquí prescindimos en absoluto del hecho de que, a medida que progresa la producción capitalista y se desarrolla, congruentemente con ello, la fuerza productiva del trabajo social y se multiplican las ramas de producción y, por tanto, los productos, la misma masa de valor se traduce en una masa cada vez mayor de valores de uso y de goces.

La trayectoria de la producción y la acumulación capitalista exige procesos de trabajo en una escala cada vez mayor y, por tanto, en dimensiones sin cesar crecientes y, como consecuencia de ello, desembolsos cada vez mayores de capital para cada empresa. La concentración creciente de los capitales (acompañada al mismo tiempo, aunque en menor medida, por el número creciente de capitalistas) constituye, por consiguiente, tanto una de sus condiciones materiales como uno de sus propios resultados. Y paralelamente a esto, en interdependencia con ello, se opera la expropiación progresiva de los productos más o menos directos. Así se explica que un solo capitalista disponga de ejércitos cada vez más numerosos de obreros (a pesar del descenso que registra el capital variable con respecto al constante), que la masa de la plusvalía y, por consiguiente, de la ganancia apropiada por los capitalistas aumente simultáneamente con la cuota de ganancia y a pesar de su descenso. Las mismas causas que concentran masas de ejércitos obreros bajo el mando de capitalistas aislados son precisamente las que hacen que se incremente la masa del capital fijo invertido y la de las materias primas y auxiliares en crecientes proporciones con respecto a la masa del trabajo vivo empleado.

Además, bastará con mencionar aquí que, a base de una población obrera dada, cuando aumenta la cuota de la plusvalía, ya sea porque se prolongue o se intensifique la jornada de trabajo,

ya porque descienda el valor de los salarios como consecuencia del desarrollo de la fuerza productiva del trabajo, la masa de la plusvalía y, por tanto, la masa absoluta de la ganancia tiene necesariamente que aumentar, a pesar de la disminución relativa del capital variable en proporción al capital constante.

El mismo desarrollo de la fuerza productiva del trabajo social, las mismas leyes que se traducen en la baja relativa del capital variable con respecto al capital total y en el consiguiente ritmo acelerado de la acumulación, mientras que, de otra parte, la acumulación constituye el punto de partida para el ulterior desarrollo de la fuerza productiva y el ulterior descenso relativo del capital variable; este mismo desarrollo se traduce, prescindiendo de fluctuaciones momentáneas, en el aumento creciente de la fuerza de trabajo total empleada y en el aumento continuo de la masa absoluta de la plusvalía y, por consiguiente, de la ganancia.

Ahora bien, ¿bajo qué forma ha de presentarse esta ley de doble filo, que por una parte se traduce en el descenso de la cuota de ganancia y por otra parte, obedeciendo a las mismas causas, se expresa en el aumento simultáneo de la masa absoluta de ganancia? ¿Esta ley basada en el hecho de que, bajo las condiciones de que se parte, aumenta la masa de trabajo sobrante y, por tanto, de plusvalía apropiada y de que, desde el punto de vista del capital total y de los distintos capitales como simples fragmentos del capital en su conjunto, la ganancia y la plusvalía constituyen magnitudes idénticas?

Tomemos la parte alícuota del capital sobre la cual calculamos la *cuota* de ganancia, por ejemplo, 100. Estos 100 representan, supongamos, la composición media del capital total, por ejemplo 80*c* + 20*v*. En la sección segunda de este libro hemos visto cómo la cuota de ganancia media en las distintas ramas de producción no se determina por la composición específica de un determinado capital, sino por la composición social media. Al disminuir en términos relativos el capital variable con respecto al constante y, por consiguiente, con respecto al capital de 100 en su conjunto, aunque el grado de explotación del trabajo permanezca invariable e incluso aumente, disminuye la magnitud relativa de la plusvalía, es decir, su proporción con respecto al valor del capital total de 100 invertido. Pero no disminuye solamente esta magnitud relativa. La magnitud de la plusvalía o de la ganancia absorbida por el capital total de 100 disminuye también en términos absolutos. A base

de una cuota de plusvalía del 10%, un capital de 60*c* + 40*v* producirá una masa de plusvalía y, por tanto, de ganancia, de 40; un capital de 70*c* + 30*v*, una masa de ganancia de 30; con un capital de 80*c* + 20*v*, la ganancia quedará reducida a 20. Este descenso se refiere a la masa de la plusvalía y, por tanto, de la ganancia, y proviene del hecho de que el capital total de 100 pone en movimiento menos trabajo vivo en general, por lo cual, permaneciendo idéntico el grado de explotación, pone también en movimiento menos trabajo sobrante, lo que equivale a decir que produce menos plusvalía. Tomando como unidad de medida una parte alícuota cualquiera del capital social, es decir, del capital de composición social media, para calcular a base de ella la plusvalía —como se hace en todos los cálculos de ganancia—, coincidirán siempre el descenso relativo de la plusvalía y su descenso absoluto. La cuota de ganancia disminuye, en los casos anteriormente citados, del 40 al 30 y al 20% porque la masa de plusvalía y, por tanto, de ganancia producida por el mismo capital disminuye también, en realidad, de 40 a 30 y a 20. Como la magnitud de valor del capital a base del cual se calcula la plusvalía es = 100, la baja de la proporción entre la plusvalía y esta magnitud invariable no puede ser sino una manera distinta de expresar el descenso de la magnitud absoluta de la plusvalía y la ganancia. Esto es, en realidad, una tautología. Pero el fenómeno mismo del descenso responde, como se ha demostrado, a la naturaleza del desarrollo del proceso de la producción capitalista.

Por otra parte, las mismas causas que determinan un descenso absoluto de la plusvalía y, por tanto, de la ganancia correspondiente a un determinado capital y también, por consiguiente, de la cuota de ganancia calculada porcentualmente, producen también un aumento de la masa absoluta de la plusvalía y, consiguientemente, de la ganancia apropiada por el capital social (es decir, por la totalidad de los capitalistas). Ahora bien, ¿cómo puede exponerse esto, cómo es posible exponerlo por sí solo, o qué condiciones van implícitas en esta aparente contradicción?

Si una parte alícuota = 100 del capital social, y por tanto cada 100 de capital de composición social media, representa una determinada magnitud, por lo cual, en lo que a ella se refiere, el descenso de la cuota de ganancia coincide con la baja de la magnitud absoluta de la ganancia, precisamente porque aquí el capital por el que se mide constituye una magnitud constante, la magnitud del capital total de la sociedad, como la del capital que

se halla en manos de distintos capitalistas, constituye una magnitud variable que, para responder a las condiciones que se dan por supuestas, tiene que variar en razón inversa a la disminución de su parte variable.

En el ejemplo anterior, con una composición porcentual de 60*c* + 40*v*, teníamos una plusvalía o ganancia de 40 y, por tanto, una cuota de ganancia del 40%. Supongamos que el capital total, con este grado de composición, fuese de un millón. La plusvalía total y, por consiguiente, la ganancia total ascendería, en estas condiciones, a 400.000. Si más tarde la composición = 80*c* + 20*v*, la plusvalía o la ganancia, a base del mismo grado de explotación del trabajo, quedará reducida a 20 por cada 100. Pero como la plusvalía o la ganancia aumenta, según hemos puesto de manifiesto, en lo que a la masa absoluta se refiere, a pesar de esta cuota descendente de ganancia o de esta producción decreciente de plusvalía por cada capital de 100 por ejemplo, aumenta, supongamos que se ha formado simultáneamente con esta nueva composición, de 400.000 a 440.000, esto sólo puede explicarse si el capital total se eleva a 2.200.000. La masa del capital total puesto en movimiento ha aumentado en un 220%, mientras que la cuota de ganancia ha descendido en un 50%. Si el capital se hubiese simplemente duplicado, sólo habría podido producir, a base de una cuota de ganancia del 20%, la misma masa de plusvalía y de ganancia que el antiguo capital de 1.000.000 al 40%. Si hubiese aumentado a menos del doble, habría producido menos plusvalía o ganancia que antes el capital de 1.000.000, al cual, con su composición anterior, para aumentar su plusvalía de 400.000 a 440.000, le bastaba con pasar de 1.000.000 a 1.100.000.

Si la cuota de ganancia baja un 50%, queda reducida a la mitad. Por consiguiente, para que la masa de ganancia permanezca invariable, deberá duplicarse el capital. Para que la masa de ganancia siga siendo la misma aun disminuyendo la cuota de ganancia, el multiplicador, que indica el aumento del capital total, tiene que ser igual al divisor, que señala la disminución de la cuota de ganancia. Si la cuota de ganancia disminuye de 40 a 20, el capital total tiene que aumentar, a la inversa, en la proporción de 20 : 40, para que el resultado siga siendo idéntico. Si la cuota de ganancia descendiese de 40 a 8, el capital tendría que aumentar en la proporción de 8 : 40, es decir, quintuplicarse. Un capital de 1.000.000 al 40% produce 400.000, lo mismo que un capital de 5.000.000 al 8%. Esto que

decimos es lo que tiene que ocurrir para que el resultado permanezca inalterable. Si, por el contrario, se trata de que aumente, el capital tendrá que aumentar en mayor proporción que aquella en que disminuya la cuota de ganancia. En otros términos: para que la parte variable del capital total no sólo permanezca invariable en términos absolutos, sino que además aumente en términos absolutos, aunque disminuya el tanto por ciento que represente como parte del capital total, es necesario que éste aumente en mayor proporción que aquella en que disminuye el tanto por ciento que el capital variable representa. Tiene que aumentar tanto, que en su nueva composición necesite más del antiguo capital variable para la compra de fuerza de trabajo. Si la parte variable de un capital = 100 desciende de 40 a 20, el capital total tendrá que aumentar a más de 200 para poder emplear un capital variable mayor de 40.

Aun cuando la masa explotada de la población obrera permaneciese constante y sólo aumentasen la duración y la intensidad de la jornada de trabajo, tendría que aumentar la masa del capital empleado, puesto que tiene que aumentar incluso para poder emplear la misma masa de trabajo, en las mismas condiciones de explotación, al cambiar la composición del capital.

El mismo desarrollo de la fuerza productiva social del trabajo se traduce, pues, a medida que progresa el régimen capitalista de producción, de una parte en la tendencia al descenso progresivo de la cuota de ganancia y, de otra parte, en el aumento constante de la masa absoluta de la plusvalía o ganancia apropiada, de tal modo que, en conjunto, al descenso relativo del capital variable y de la ganancia corresponde un aumento absoluto de ambos. Este doble efecto sólo puede traducirse, como hemos dicho, en un aumento del capital total en progresión más acelerada que aquella en que la cuota de ganancia disminuye. Para emplear un capital variable incrementado en términos absolutos con una composición más alta o un aumento relativo mayor del capital constante, el capital total tiene que aumentar, no sólo en proporción a la más alta composición, sino más rápidamente aún. De donde se sigue que cuanto más se desarrolle el régimen capitalista de producción, mayor cantidad de capital será necesaria para poder emplear la misma fuerza de trabajo, y más aún si se trata de emplear una cantidad de trabajo mayor. La creciente fuerza productiva del trabajo engendra, pues, necesariamente, a base del capitalismo, una aparente superpoblación obrera permanente. Si el capital variable sólo representa

1/6 del capital total en vez de 1/2 como antes, el capital total tendrá que triplicarse para poder emplear la misma cantidad de fuerza de trabajo; y si quiere emplear el doble de fuerza de trabajo, tendrá que sextuplicarse.

Los economistas anteriores, incapaces de explicarse la ley de la cuota de ganancia decreciente, aducen la masa creciente de ganancia, el aumento de la cuota absoluta de ganancia, ya sea respecto al capitalista individual, ya respecto al capital de la sociedad en conjunto, como una especie de consuelo, pero esto no tiene, en realidad, más base que unos cuantos lugares comunes y simples posibilidades.

Constituye una pura tautología decir que la masa de la ganancia se halla determinada por dos factores, en primer lugar por la cuota de ganancia y en segundo lugar por la masa del capital empleado a base de esta cuota. Por consiguiente, el decir que la masa de ganancia puede aumentar aunque la cuota de ganancia disminuya paralelamente, es simplemente una expresión de esta tautología y no nos hace avanzar un solo paso, puesto que asimismo es posible que el capital aumente sin que aumente la masa de ganancia y puede incluso aumentar aquél mientras disminuye ésta. 100 al 25% da 25, 400 al 5% solamente 20.[228] Pero si las mis-

[228] «Es también de esperar que sea cual fuere la tasa de utilidades sobre el capital, dicha tasa disminuiría como consecuencia de la acumulación de capital en las tierras y el alza de los salarios que, sin embargo, aumentaría la cantidad total de las ganancias. Suponiendo, entonces, que mediante repetidas acumulaciones de 100.000, la tasa de utilidades bajase de 20 a 19, a 18, a 17%, una tasa en continua baja, sería lógico esperar que la cantidad total de ganancias recibida por esos sucesivos poseedores del capital sería siempre progresiva; que sería mayor, cuando el capital fuera de 200.000 que cuando fuera sólo de 100.000; que sería mayor aún cuando es de 300.000, y así sucesivamente, aumentando, aunque a tasa decreciente, con cada aumento de capital. Esta progresión, sin embargo, sólo es válida durante un tiempo determinado: así el 19% de 200.000 es más que el 20% de 100.000; también el 18% de 300.000 es más que el 19% de 200.000, empero, tan pronto como el capital se ha acumulado en gran cantidad y se han reducido las utilidades, la acumulación posterior disminuirá el total de las ganancias. Supongamos que la acumulación sea de 1.000.000, y las ganancias del 7%. En este caso, la utilidad total será de 70.000. Si agregamos a ese capital la suma de 100.000, y suponiendo que la tasa de interés descienda a 6%, los propietarios de capital recibirán 66.000, o sea, habrán perdido 4.000, aunque dicho capital haya aumentado de 1.000.000 a 1.100.000» (Ricardo, *Principios de Economía Política, op. cit.*, págs. 4-95). En realidad, aquí se parte del supuesto de que el capital aumenta de 1.000.000 a 1.100.000, es decir, en el 10%, mientras que la cuota de ganancias desciende de 7 a 6, o sea, en el 14 2/7%. *Hinc illae lacrimae*.

mas causas que hacen descender la cuota de ganancia fomentan la acumulación, es decir, la formación de capital adicional, y todo capital adicional pone en movimiento trabajo adicional y produce plusvalía adicional; y, por otra parte, el simple descenso de la cuota de ganancia lleva implícito el hecho de que aumenta el capital constante, y con él todo el capital anterior en su conjunto, todo este proceso pierde su carácter misterioso. Más adelante veremos a qué cálculos intencionalmente falsos se recurre para escamotear la posibilidad de que la masa de ganancia aumente al mismo tiempo que la cuota de ganancia disminuye.

Hemos visto cómo las mismas causas que producen la tendencia a la baja de la cuota general de ganancia determinan una acumulación acelerada del capital y, por tanto, el aumento de la magnitud absoluta o masa total del trabajo sobrante (de la plusvalía o ganancia) que se apropia. Pero como en la concurrencia, y, por tanto, en la conciencia de sus agentes, todo se presenta invertido, también aparece invertida esta ley, es decir, esta conexión íntima y necesaria entre dos cosas que aparentemente se contradicen. Es evidente que, dentro de las proporciones expuestas más arriba, un capitalista que dispone de un capital grande obtiene una masa mayor de ganancia que un pequeño capitalista que perciba ganancias aparentemente altas. Y el más superficial examen de la concurrencia revela asimismo que, en ciertas circunstancias, si el capitalista grande quiere extender su radio de acción en el mercado, desplazar a los capitalistas pequeños, como ocurre en tiempo de crisis, se vale de esto prácticamente, es decir, reduce intencionalmente su cuota de ganancia para eliminar a los pequeños capitalistas. El capital comercial sobre todo, del que más adelante hablaremos más en detalle, presenta fenómenos que hacen aparecer la baja de la ganancia como efecto de la expansión de los negocios y, por tanto, de la expansión del capital. La expresión verdaderamente científica de esta falsa concepción la indicaremos después.

Consideraciones superficiales parecidas a éstas se desprenden de la comparación entre las cuotas de ganancia que rigen en distintas ramas comerciales, según que se hallen sometidas al régimen de la libre competencia o al régimen del monopolio. Si queremos ver a qué extremos de superficialidad llegan las ideas al proyectarse en las cabezas de los agentes de la producción, no tenemos más que leer a nuestro Roscher, quien dice que esta disminución de la cuota de ganancia es «más prudente y más huma-

na». El descenso de la cuota de ganancia se presenta aquí como un *efecto* del aumento del capital y del consiguiente cálculo del capitalista de que obtendrá una masa mayor de ganancia contentándose con una cuota de ganancia menor. Todo esto (exceptuando a Adam Smith, del que hablaremos más adelante) responde a un desconocimiento total de lo que es la cuota general de ganancia y a la idea burda de que los precios se determinan en realidad por el recargo de una cuota más o menos arbitraria de ganancia sobre el valor real de las mercancías. Pero estas ideas, a pesar de lo burdas que son, brotan necesariamente de la inversión que las leyes inmanentes de la producción capitalista sufren dentro del mundo de la concurrencia.

La ley según la cual la baja de la cuota de ganancia determinada por el desarrollo de la fuerza productiva va acompañada por el aumento de la masa de ganancia se traduce también en el hecho de que la baja de precio de las mercancías producidas por el capital lleva aparejada un aumento relativo de las masas de ganancia que en ellas se contienen y que se realizan por medio de su venta.

Como el desarrollo de la fuerza productiva y la correspondiente elevación en cuanto a la composición del capital hacen que una cantidad cada vez menor de trabajo ponga en movimiento una cantidad cada vez mayor de medios de producción, resulta que cada parte alícuota del producto total, cada mercancía concreta o cada unidad concreta de mercancías de la masa total producida absorbe menos trabajo vivo y contiene, además, menos trabajo materializado, tanto por el desgaste del capital fijo empleado como por las materias primas y auxiliares consumidas. Por consiguiente, cada mercancía encierra una suma menor de trabajo materializado en medios de producción e incorporado a ella durante la producción misma. Esto hace que baje el precio de las mercancías. No obstante, puede aumentar la masa de ganancia contenida en cada mercancía, siempre y cuando aumente la cuota de la plusvalía absoluta o relativa. La mercancía contiene menos trabajo nuevo añadido, pero, en cambio, aumenta la parte de trabajo no retribuido con relación a la parte de trabajo pagado. Sin embargo, esto sólo puede ocurrir dentro de ciertos y determinados límites. A medida que, al desarrollarse la producción, se acentúa en proporciones enormes el descenso absoluto de la suma del trabajo vivo añadido a cada mercancía, disminuirá

también en términos absolutos la masa de trabajo no retribuido que en ella se contiene, por mucho que esta masa aumente en términos relativos, es decir, en proporción al trabajo pagado. La masa de ganancia por cada mercancía disminuirá considerablemente a medida que se desarrolle la fuerza productiva del trabajo, a pesar del aumento de la cuota de plusvalía; y esta disminución, exactamente igual que la baja de la cuota de ganancia, sólo se amortiguará mediante el abaratamiento de los elementos que forman el capital constante y de los demás factores expuestos en la sección primera de este libro y que elevan la cuota de ganancia a base de una cuota dada, e incluso de una cuota decreciente, de plusvalía.

El decir que disminuye el precio de las distintas mercancías cuya suma integra el producto total del capital quiere decir, simplemente, que una cantidad dada de trabajo se materializa en una masa mayor de plusvalía, y, por tanto, que cada mercancía contiene ahora menos trabajo que antes. Así acontece aunque aumente el precio de una parte del capital constante, de las materias primas, etc. Si exceptuamos algunos casos concretos (por ejemplo, cuando la fuerza productiva del trabajo abarata por igual todos los elementos del capital constante y del variable), la cuota de ganancia disminuirá a pesar de aumentar la cuota de plusvalía, 1.° porque la parte no retribuida de la suma total menor del trabajo nuevamente añadido, aunque sea mayor, será siempre menor de lo que era una parte alícuota menor no retribuida de la suma total mayor, y 2.° porque la composición más alta del capital dentro de cada mercancía se traduce en el hecho de que la parte de valor de ésta en que toma cuerpo el trabajo nuevo añadido disminuye con respecto a la parte de valor que se materializa en las materias primas, las materias auxiliares y el desgaste del capital fijo. Este cambio de proporción entre las distintas partes integrantes del precio de cada mercancía, la disminución de la parte del precio en que toma cuerpo el nuevo trabajo vivo que se añade y el aumento de aquellas otras partes en que se plasma el trabajo materializado anterior, constituye la forma en que se expresa la disminución del capital variable con respecto al capital constante en el precio de las distintas mercancías. Lo que esta disminución representa en términos absolutos para una determinada unidad del capital, por ejemplo, 100, lo representa también en términos absolutos para cada mercancía, como parte alícuota

del capital reproducido. Sin embargo, si la cuota de ganancia sólo se calculase teniendo en cuenta los elementos integrantes del precio de las distintas mercancías, se presentaría de modo distinto a lo que realmente es. Por la razón siguiente:

(La cuota de ganancia se calcula a base del capital total empleado, pero para un determinado plazo de tiempo, que es en realidad de un año. La proporción entre la plusvalía o la ganancia conseguida y realizada en un año y el capital total, calculada porcentualmente, constituye la cuota de ganancia. Ésa puede, pues, no coincidir con la cuota de ganancia basada, no en un año, sino en el período de rotación del capital de que se trate; sólo coinciden cuando este capital describa precisamente una rotación al año.)

Por otra parte, la ganancia obtenida en el curso de un año no es más que la suma de las ganancias por las mercancías producidas y vendidas durante este mismo año. Si calculamos la ganancia a base del precio de costo de las mercancías, obtenemos una cuota de ganancia = $\frac{g}{pc}$, llamando g a la ganancia obtenida durante el año y pc a la suma de los precios de costo de las mercancías producidas y vendidas durante el mismo período de tiempo. Es evidente que esta cuota de ganancia $\frac{g}{pc}$ sólo puede coincidir con la cuota de ganancia real, $\frac{g}{C}$ masa de ganancia dividida por el capital total, si $pc = C$, es decir, si el capital describe una rotación exactamente dentro del año.

Fijémonos en tres momentos distintos de un capital industrial:

1. Un capital de 8.000 libr. est. produce y vende anualmente 5.000 mercancías a 30 chelines cada una, lo que supone una rotación anual de 7.500 libr. Esto representa por cada mercancía una ganancia de 10 chelines = 2.500 libras esterlinas al año. Cada mercancía contiene, por tanto, 20 chelines de capital invertido y 10 chelines de ganancia, lo cual quiere decir que la cuota de ganancia es, por mercancía, $\frac{10}{20}$ = 50%. La suma de 7.500 libr. que gira anualmente representa 5.000 libr. de capital invertido y 2.500 libr. de ganancia; cuota de ganancia por la rotación, $\frac{g}{pc}$, también = 50%. En cambio, calculada a base del capital total, la cuota de ganancia es $\frac{g}{C} = \frac{2.500}{8.000} = 31\ 1/4\%$.

II. Supongamos que el capital aumente a 10.000 libr. est. y que el aumento de la fuerza productiva del trabajo le permita producir 10.000 mercancías anuales a un precio de costo de 20 chelines cada una. Supongamos también que las mercancías se vendan con una ganancia de 4 chelines, es decir, a razón de 24 chelines. En este caso, el precio del producto anual será = 12.000 libr. est., de las cuales 10.000 serán capital invertido y 2.000 ganancia. $\frac{g}{pc} = \frac{4}{20}$ por mercancía y para la rotación anual $\frac{2.000}{10.000}$, es decir, el 20% en ambos casos, y como el capital total es igual a la suma de los precios de costo, o sea, a 10.000 libr. est., tenemos que $\frac{g}{C}$ la cuota real de ganancia, es también, en este caso = 20%.

III. Finalmente, supongamos que el capital, sin que se acreciente la capacidad productiva del trabajo, aumente a 15.000 libr. est. y produzca 30.000 mercancías anuales a un precio de costo de 13 chelines cada una. Rotación anual, por tanto = 30.000 × 15 chelines = 22.500 libr. est., de ellas 19.500 capital invertido y 3.000 ganancia. $\frac{g}{pc}$ será, por consiguiente $= \frac{2}{13} = \frac{3.000}{19.500} = 15\ 5/13\%$ En cambio, $\frac{g}{C} = \frac{3.000}{15.000} = 20\%$.

Vemos, pues, que solamente en el caso II, donde el valor del capital que gira es igual al capital total, coincide la cuota de ganancia calculada sobre cada mercancía o sobre la cantidad total que gira con la cuota de ganancia calculada sobre el capital total. En el caso I, donde la suma que gira es menor que el capital total, la cuota de ganancia calculada sobre el precio de costo de la mercancía, es mayor; en el caso III, donde el capital total es menor que la suma que gira, la cuota de ganancia es menor que la cuota de ganancia real, calculada sobre el capital total. Y esto puede afirmarse en términos generales.

En la práctica comercial la rotación suele calcularse de un modo impreciso. Se supone que el capital gira una vez tan pronto como la suma de los precios de las mercancías realizados alcanza la suma del capital total invertido. Pero el *capital* sólo puede describir una rotación completa cuando la suma de los *precios de costo* de las mercancías realizadas sea igual a la suma del capital total. *(F. E.)*

Vemos comprobado aquí cuán importante es, en la producción capitalista, no considerar aisladamente cada mercancía o cada producto mercancía de un determinado período de tiempo como simple mercancía, sino como producto del capital invertido y en proporción al capital total que produce esta mercancía.

Ahora bien, aunque la *cuota* de ganancia debe calcularse midiendo la masa de la plusvalía producida y realizada no sólo sobre la parte del capital consumido que reaparece en las mercancías, sino sobre esta parte más la parte del capital no consumida, pero empleada y que sigue funcionando en la producción, la masa de ganancia sólo puede ser igual a la masa de ganancia o de plusvalía que se contiene en las mercancías mismas y se realiza por medio de su venta.

Al aumentar la productividad de la industria, disminuye el precio de cada mercancía. Ésta contiene ahora menos trabajo, tanto pagado como no retribuido. Supongamos, por ejemplo, que el mismo trabajo produzca el triple de producto; en este caso, corresponderán a cada producto 2/3 menos de trabajo. Y como la ganancia sólo puede representar una parte de esta masa de trabajo contenida en cada mercancía, tiene que disminuir necesariamente la masa de ganancia que corresponde a cada mercancía, incluso, dentro de ciertos límites, si aumenta la cuota de plusvalía. En todo caso, la masa de ganancia correspondiente al producto total no descenderá por debajo de la masa originaria de ganancia tan pronto como el capital emplee la misma masa de obreros que antes, con el mismo grado de explotación. (Esto puede suceder también cuando se empleen menos obreros, sometiéndolos a un grado de explotación más intensiva.) Pues en la misma proporción en que disminuye la masa de ganancia correspondiente a cada producto, aumenta el número de éstos. La masa de ganancia sigue siendo la misma, pero se distribuye de otro modo entre la suma de las mercancías; y esto no hace cambiar tampoco la distribución entre obrero y capitalista de la cantidad de valor creada por el nuevo trabajo añadido. La masa de ganancia sólo puede aumentar, si se emplea la misma masa de trabajo, cuando aumente el trabajo no retribuido o, si el grado de explotación del trabajo sigue siendo el mismo, cuando aumente el número de obreros. O cuando ocurran ambos factores. En todos estos casos —los cuales presuponen, según la premisa de que se parte, aumento del capital constante con respecto al

variable y magnitud creciente del capital total invertido—, cada mercancía contiene menos masa de ganancia y la cuota de ganancia disminuye aun calculada a base de cada mercancía; una cantidad dada de trabajo adicional se traduce en una cantidad mayor de mercancías; el precio de cada mercancía baja. Considerada la cosa en abstracto, puede ocurrir que al bajar el precio de cada mercancía por efecto del aumento de la capacidad productiva y al aumentar, por tanto, simultáneamente el número de estas mercancías más baratas, la cuota de ganancia permanezca invariable, por ejemplo, cuando el aumento de la capacidad productiva se manifieste por igual y al mismo tiempo sobre todas las partes integrantes de las mercancías, de tal modo que el precio total de la mercancía disminuya en la misma proporción en que aumente la capacidad productiva del trabajo, mientras que, por otra parte, la proporción mutua entre las diversas partes integrantes del precio sigue siendo la misma. La cuota de ganancia podría incluso aumentar si al aumento de la cuota de plusvalía se uniese una considerable reducción de valor de los elementos del capital constante, y principalmente los del capital fijo. Pero, en realidad, a la larga, la cuota de ganancia descenderá, como ya hemos visto. La baja del precio de cada mercancía, por sí solo, no permite en modo alguno llegar a conclusiones respecto a la cuota de ganancia. Todo dependerá del volumen de la suma total del capital invertido en su producción. Si, por ejemplo, el precio de una vara de tejido baja de 3 chelines a 1 2/3 y sabemos que antes de la baja de precio se contenía en ella 1 2/3 chelines de capital constante, de hilados, etc., 2/3 de chelín de salario y 2/3 de chelín de ganancia, esto por sí solo no nos indicará si la cuota de ganancia sigue siendo la misma o ha cambiado. Esto dependerá de que haya aumentado y de la proporción en que aumente el capital total invertido y de cuántas varas más produzca en un plazo de tiempo dado. El fenómeno derivado de la naturaleza misma de la producción capitalista y que consiste en que a medida que aumenta la productividad del trabajo disminuye el precio de cada mercancía o de una cantidad dada de mercancías y aumenta el número de mercancías producidas, reduciéndose la cuota de ganancia calculada sobre la suma total de mercancías y aumentando en cambio la masa de ganancia correspondiente a la suma total de mercancías, sólo indica disminución de la masa de ganancia por cada mercancía, disminución de su precio y

aumento de la masa de ganancia por el mayor total de mercancías producidas por el capital total de la sociedad o por cada capitalista. Lo cual se interpreta en el sentido de que el capitalista prefiere obtener menos ganancia por cada mercancía, indemnizándose con el mayor número de mercancías que produce. Concepción que responde a la idea de la ganancia de enajenación *(profit upon alienation)*, la cual se basa, a su vez, en la concepción propia del capital comercial.

Ya hemos visto más arriba, en las secciones cuarta y séptima del libro I, que el aumento de la masa de las mercancías y el abaratamiento de cada mercancía de por sí como consecuencia del aumento de la capacidad productiva del trabajo (siempre y cuando que estas mercancías no contribuyan a determinar el precio de la fuerza de trabajo misma), a pesar de la baja del precio, no afecta a la proporción entre el trabajo pagado y el no retribuido dentro de cada mercancía.

Como en la competencia todo se presenta de un modo falso, es decir, invertido, el capitalista individual puede imaginarse: 1.° que si bien disminuye su ganancia en cada mercancía al disminuir el precio de ésta, en cambio obtiene una ganancia mayor con el aumento de la masa de las mercancías por él vendidas; 2.° que fija el precio de cada mercancía, obteniendo luego por multiplicación el precio del producto total, cuando en realidad el procedimiento originario es el de la división (en libro I, cap. X, pág. 253) y la multiplicación sólo interviene en segundo plano, sobre la base de aquella división. El economista vulgar no hace, en realidad, otra cosa que traducir a un lenguaje aparente más teórico, generalizador, las peregrinas ideas de los capitalistas prisioneros de la concurrencia y esforzarse en construir la exactitud de estas concepciones.

En realidad, la baja de los precios de las mercancías y el aumento de la masa de ganancia sobre la masa incrementada de las mercancías más baratas no es más que una manera distinta de expresar la ley de la cuota decreciente de ganancia a la par que la masa de la ganancia aumenta.

CAUSAS QUE CONTRARRESTAN LA LEY*

Si nos fijamos en el enorme desarrollo adquirido por las fuerzas productivas del trabajo social aunque sólo sea en los últimos treinta años, comparando este período con los anteriores, y si tenemos en cuenta sobre todo la masa enorme de capital fijo que, aparte de la maquinaria en sentido estricto, entra en el proceso social de producción en su conjunto, vemos que en vez de la dificultad con que hasta ahora han venido tropezando los economistas, o sea, el explicar la baja de la cuota de ganancia, surge la dificultad inversa, a saber: la de explicar por qué esta baja no es mayor o más rápida. Ello se debe, indudablemente, al juego de influencias que contrarrestan y neutralizan los efectos de esta ley general, dándole simplemente el carácter de una tendencia, razón por la cual presentamos aquí la baja de la cuota general de ganancia como una tendencia a la baja simplemente. Entre las causas que contrarrestan la ley que estamos examinando, las más generalizadas son las siguientes:

1. *Aumento del grado de explotación del trabajo*

El grado de explotación del trabajo, la apropiación de trabajo sobrante y plusvalía, aumentan concretamente de dos modos: mediante la prolongación de la jornada de trabajo y mediante la intensificación del trabajo mismo. Estos dos puntos fueron tratados por extenso en el libro I, al estudiar la producción de la plusvalía absoluta y relativa. Muchos factores determinantes de la intensificación del trabajo implican un aumento del capital constante con respecto al variable y, por tanto, un descenso de la cuota de ganancia, como ocurre cuando aumenta la cantidad de máquinas que un obrero tiene que atender. En este caso —como en la mayoría de los procedimientos que sirven para la producción de plusvalía relativa—, puede ocurrir que las mismas causas que determinan un aumento de la cuota de plusvalía se traduzcan en una disminución de la masa de plusvalía, si nos fijamos en determinadas cantidades del capital total invertido. Pero hay

* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, págs. 232-239.

otros factores de intensificación del trabajo, como ocurre, por ejemplo, con la velocidad más acelerada de la maquinaria, que aun absorbiendo durante el mismo tiempo mayor cantidad de materias primas, por lo que se refiere al capital fijo desgastan más rápidamente la maquinaria, pero sin que esto afecte en lo más mínimo a la proporción entre su valor y el precio del trabajo que pone en movimiento. Pero lo que principalmente hace que aumente la masa del trabajo sobrante apropiado sin que se modifique esencialmente la proporción entre la fuerza de trabajo empleada y el capital constante puesto en movimiento por ella es la prolongación de la jornada de trabajo, invención de la industria moderna, que en realidad más bien tiende a hacer que disminuya en términos relativos el capital constante. Por lo demás, ya hemos puesto de relieve —y en esto reside, en rigor, el secreto de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia— que los procedimientos encaminados a producir plusvalía relativa tienden todos ellos, en general, de un parte, a convertir en plusvalía la mayor cantidad posible de una masa determinada de trabajo y, de otra parte, a emplear la menor cantidad posible de trabajo en proporción al capital invertido; es decir, que las mismas causas que permiten aumentar el grado de explotación del trabajo impiden explotar con el mismo capital total el mismo trabajo que antes. Son éstas las tendencias contradictorias que, a la par que laboran por un alza de la cuota de plusvalía, contribuyen a la disminución de la masa de plusvalía producida por un capital determinado y, por tanto, a la baja de la cuota de ganancia. También debe mencionarse aquí la implantación en masa del trabajo de la mujer y del niño, puesto que ahora la familia entera puede suministrar al capital una masa mayor de trabajo sobrante que antes, aun cuando aumente la suma total de salarios abonados, cosa que no siempre ocurre con carácter general. Todo lo que sirve para fomentar la producción de plusvalía relativa mediante el simple perfeccionamiento de los métodos empleados, como ocurre en la agricultura, dejando intacta la cuantía del capital invertido, se traduce en idéntico resultado. En estos casos, aunque no aumente el capital constante invertido en proporción al capital variable, en la medida en que consideremos éste como índice de la fuerza de trabajo empleada, aumenta la masa del producto en proporción a la fuerza de trabajo que se utiliza. Y lo mismo ocurre cuando la fuerza productiva del trabajo (lo mismo si su producto

se destina al consumo del obrero que si forma parte de los elementos del capital constante) se ve libre de los entorpecimientos de la circulación, de restricciones arbitrarias o que con el transcurso del tiempo se han tornado perturbadoras y de toda clase de trabas, sin que ello afecte por el momento a la proporción entre el capital variable y el capital constante.

Podría plantearse el problema de si entre las causas que entorpecen momentáneamente la baja de la cuota de ganancia, pero que en última instancia la aceleran, figuran los aumentos temporales, pero constantemente reiterados, de la plusvalía sobre el nivel general para el capitalista que emplea inventos, etc., antes de que éstos se generalicen, aumentos que se dan tan pronto en unas como en otras ramas de producción. A esto no hay más remedio que contestar afirmativamente.

La masa de plusvalía creada por un capital de determinada magnitud es el producto de dos factores: la cuota de plusvalía multiplicada por el número de obreros que trabajan a base de esta cuota. Dependerá, pues, partiendo de una cuota de plusvalía dada, del número de obreros y, partiendo de un número dado de obreros, de la cuota de plusvalía, o sea, expresándola en términos generales, de la proporción entre la magnitud absoluta del capital variable y la cuota de plusvalía. Ahora bien, como hemos visto, las mismas causas que aumentan la cuota de la plusvalía relativa reducen por término medio la masa de la fuerza de trabajo empleada. Pero es evidente que el resultado será mayor o menor según la relación concreta en que este movimiento antagónico se desarrolle y que la tendencia a la disminución de la cuota de ganancia se ve amortiguada, principalmente, por el aumento de la cuota de la plusvalía absoluta, basada en la prolongación de la jornada de trabajo.

Al estudiar la cuota de ganancia vimos que, en general, a la baja de la cuota, a medida que aumenta la masa del capital total invertido, corresponde el aumento de la masa de la ganancia. Si nos fijamos en el capital variable total de la sociedad, vemos que la plusvalía por él producida es igual a la ganancia que se obtiene. Con la masa absoluta aumenta también la cuota de la plusvalía; aquélla crece al aumentar la fuerza de trabajo empleada por la sociedad; ésta al aumentar el grado de explotación de este trabajo. Pero si nos fijamos en un capital de cuantía dada, 100 por ejemplo, vemos que la cuota de plusvalía puede aumentar al paso que la masa disminuye por término medio, puesto que la cuota se rige

por la proporción en que el capital variable se valoriza y la masa, en cambio, por la parte proporcional que el capital variable representa dentro del capital total.

El aumento de la cuota de plusvalía —puesto que este aumento se produce, también en circunstancias en que no se advierte ningún aumento o, por lo menos, ningún aumento proporcional del capital constante con respecto al capital variable— es un factor que contribuye a determinar la masa de la plusvalía y, por tanto, también la cuota de ganancia. Este factor no anula la ley general. Pero sí hace que esta ley actúe más bien como tendencia, es decir, como una ley cuya vigencia absoluta se ve contenida, entorpecida y atenuada por causas que la contrarrestan. Pero como las mismas causas que elevan la cuota de plusvalía (la misma prolongación de la jornada de trabajo es un resultado de la gran industria) tienden a reducir la fuerza de trabajo empleada por un determinado capital, tenemos que las mismas causas contribuyen a disminuir la cuota de ganancia y a amortiguar el ritmo de esta disminución. Si a un obrero se le obliga a realizar el trabajo que racionalmente sólo pueden ejecutar dos obreros y esto se hace en condiciones en que este obrero puede sustituir a tres, el obrero en cuestión suministrará la misma cantidad de trabajo sobrante que antes suministraban dos, y en este sentido habrá aumentado la cuota de plusvalía. Pero no suministrará la misma cantidad de trabajo sobrante que antes suministraban tres, lo cual quiere decir que la cuota de plusvalía, desde este punto de vista, habrá disminuido. Pero su disminución se hallará compensada o restringida por el alza de la cuota de plusvalía. Si toda la población trabaja a base de la cuota acrecentada de plusvalía, la masa de la plusvalía aumentará aunque la población permanezca estacionaria. Y más aún si la población aumenta; y aunque esto se halle relacionado con un descenso relativo del número de obreros empleados en proporción a la magnitud del capital total, este descenso se verá amortiguado o contenido por el alza de la cuota de plusvalía.

Antes de pasar a otro punto, debemos insistir nuevamente en que, partiendo de una magnitud dada del capital, la *cuota* de plusvalía puede aumentar aunque disminuya su *masa*, y viceversa. La masa de la plusvalía es igual a su cuota multiplicada por el número de obreros; pero la cuota no se calcula nunca a base del capital total, sino simplemente a base del capital variable, y en realidad siempre a base de una jornada de trabajo solamente. En cambio,

partiendo de una magnitud dada del valor-capital, la *cuota de ganancia* no puede nunca aumentar ni disminuir sin que aumente o disminuya al mismo tiempo la *masa de la plusvalía*.

2. *Reducción del salario por debajo de su valor*

Aquí sólo citamos esto empíricamente, puesto que en realidad como tantas otras cosas que podrían aducirse en relación con esto, nada tiene que ver con el análisis general del capital, sino que se relaciona con el problema de la concurrencia, que no se estudia en esta obra. Es, sin embargo, una de las causas más importantes que contribuyen a contrarrestar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia.

3. *Abaratamiento de los elementos que forman el capital constante*

Todo lo que se ha dicho en la sección primera de este libro acerca de las causas que elevan la cuota de ganancia aun permaneciendo constante la cuota de plusvalía o independientemente de ésta, tiene su cabida aquí. Principalmente, por tanto, el hecho de que, en lo que se refiere al capital total, el valor del capital constante no aumenta en la misma proporción que su volumen material. Por ejemplo, la masa de algodón que elabora un solo obrero hilandero europeo en una fábrica moderna es enormemente mayor que la que un obrero europeo podía elaborar antes, con las herramientas primitivas. Sin embargo, el valor del algodón elaborado no ha aumentado en la misma proporción que su masa. Y lo mismo ocurre con la maquinaria y con el resto del capital fijo. En una palabra, el mismo proceso que hace que la masa del capital constante aumente en proporción al capital variable eleva, a consecuencia de la mayor fuerza productiva del trabajo, el valor de sus elementos e impide, por tanto, que el valor del capital constante, aun cuando aumente constantemente, aumente en la misma proporción que su volumen material, es decir, que el volumen material de los medios de producción puestos en movimiento por la misma masa de fuerza de trabajo. Y puede incluso ocurrir que, en algunos casos concretos, la masa de los elementos del capital constante aumente mientras su valor permanece invariable o hasta disminuye.

Con lo dicho coincide la depreciación del capital existente (es decir, de sus elementos materiales) a medida que se desarrolla la industria. Es ésta otra de las causas de acción constante que contrarrestan la baja de la cuota de ganancia, aun cuando en ciertas circunstancias pueda menoscabar la masa de la ganancia, al menoscabar la masa del capital que la produce. Volvemos a encontrarnos aquí con que las mismas causas que producen la tendencia a la baja de la cuota de ganancia amortiguan también la realización de esta tendencia.

4. *La superpoblación relativa*

La superpoblación relativa es inseparable del desarrollo de la capacidad productiva del trabajo, que se traduce en el descenso de la cuota de ganancia, y este desarrollo acelera su proceso. Cuanto más se desarrolla en un país el régimen capitalista de producción, más acusado se presenta en él el fenómeno de la superpoblación relativa. Y ésta es, a su vez, causa de que, por una parte, perdure en muchas ramas de producción la supeditación más o menos incompleta del trabajo al capital, sosteniéndose durante más tiempo del que a primera vista corresponde al estado general del desarrollo; esto es consecuencia de la baratura y la abundancia de los obreros asalariados disponibles o vacantes y de la mayor resistencia que algunas ramas de producción oponen, por su naturaleza, a la transformación del trabajo manual en trabajo mecanizado. Por otra parte, se abren nuevas ramas de producción, principalmente en lo tocante al consumo de lujo, a las que sirve de base precisamente aquella superpoblación relativa que queda vacante con frecuencia por el predominio del capital constante en otras ramas de producción y que, a su vez, se basan en el predominio del elemento del trabajo vivo, para acabar abrazando poco a poco el mismo camino que las demás ramas de producción. El capital variable representa en ambos casos una proporción considerable dentro del capital total y el salario queda por debajo del nivel medio, lo que hace que tanto la cuota como la masa de plusvalía sean, en estas ramas, extraordinariamente altas. Y como la cuota general de ganancia se obtiene mediante la nivelación de las cuotas de ganancia vigentes en las distintas ramas de producción, resulta que la misma causa que

determina la tendencia decreciente de la cuota de ganancia sirve aquí también de contrapeso a esta tendencia y paraliza en mayor o menor medida sus efectos.

5. *El comercio exterior*

Cuando el comercio exterior abarata los elementos del capital constante o los medios de subsistencia de primera necesidad en que se invierte el capital variable, contribuye a hacer que aumente la cuota de ganancia, al elevar la cuota de la plusvalía y reducir el valor del capital constante. Actúa siempre en este sentido en cuanto permite ampliar la escala de la producción. Con ello acelera, de una parte, la acumulación y, de otra parte, fomenta la disminución del capital variable con respecto al constante y, por tanto, la baja de la cuota de ganancia. Asimismo, la expansión del comercio exterior, aunque en la infancia del régimen capitalista de producción fuese la base de él, a medida que este régimen de producción se desarrolla, por la necesidad interna de él, por su apetencia de mercados cada vez más extensos, va convirtiéndose en su propio producto. Volvemos a encontrarnos aquí con el mismo carácter dual de la acción. (Ricardo pasa completamente por alto este aspecto del comercio exterior.)

Otro problema —que cae realmente, por su especialidad, fuera de los ámbitos de nuestra investigación— es éste: ¿contribuye a la elevación de la cuota general de ganancia la cuota de ganancia más elevada que obtiene el capital invertido en el comercio exterior, y principalmente en el comercio colonial?

Los capitales invertidos en el comercio exterior pueden arrojar una cuota más alta de ganancia, en primer lugar porque aquí se compite con mercancías que otros países producen con menos facilidades, lo que permite al país más adelantado vender sus mercancías por encima de su valor, aunque más baratas que los países competidores. Cuando el trabajo del país más adelantado se valoriza aquí como un trabajo de peso específico superior, se eleva la cuota de ganancia, ya que el trabajo no pagado como un trabajo cualitativamente superior se vende como tal. Y la misma proporción puede establecerse con respecto al país al que se exportan unas mercancías y del que se importan otras: puede ocurrir, en efecto, que este país entregue más trabajo materializado en especie del

que recibe y que, sin embargo, obtenga las mercancías más baratas de lo que él puede producirlas. Exactamente lo mismo que le ocurre al fabricante que pone en explotación un nuevo invento antes de que se generalice, pudiendo de este modo vender más barato que sus competidores y, sin embargo, vender por encima del valor individual de su mercancía, es decir, valorizar como trabajo sobrante la mayor productividad específica del trabajo empleado por él. Esto le permite realizar una ganancia extraordinaria. Por otra parte, los capitales invertidos en las colonias, etc., pueden arrojar cuotas más altas de ganancia en relación con el bajo nivel de desarrollo que en general presenta la cuota de ganancia en los países coloniales y en relación también con el grado de explotación del trabajo que se obtiene allí mediante el empleo de esclavos, culis, etc. No es posible comprender por qué las elevadas cuotas de ganancias que obtienen así y retiran a sus metrópolis los capitales invertidos en ciertas ramas de producción no entran, aunque no haya monopolios que se opongan a ello, en el mecanismo de nivelación de la cuota general de ganancia, contribuyendo, por tanto, a elevar proporcionalmente esta cuota.[229] No se comprende, sobre todo, cuando se trata de ramas de inversión de capital sometidas a las leyes de la libre concurrencia. La razón a que Ricardo se acoge para explicar este fenómeno es la siguiente: con el precio más elevado conseguido en el extranjero se compran allí mercancías, que se importan al país; estas mercancías se venden, por tanto, dentro del país que las importa, por lo cual esto puede representar, a lo sumo, un lucro temporal extraordinario de estos sectores beneficiados de la producción con respecto a otros. Pero esta apariencia se esfuma tan pronto como se prescinde de la forma-dinero. El país favorecido obtiene en el intercambio una cantidad mayor de trabajo que la que entrega, aunque la diferencia, el superávit, se lo embolse una determinada clase, como ocurre con el intercambio entre capital y trabajo en general. Por tanto, cuando la cuota de ganancia sea más alta por serlo siempre en los países coloniales, esta cuota más alta puede perfectamente coincidir, si en los países coloniales se dan las condiciones naturales propicias para ello, con

[229] A. Smith tiene aquí razón en contra de Ricardo, quien dice: «Aseguran que la igualdad de utilidades se logrará con el alza general de las utilidades. En cambio mi opinión es que los beneficios de la rama favorecida pronto se reducirán al nivel general» ([Ricardo] *Obras completas*, I, pág. 99).

precios bajos de las mercancías. Se opera una nivelación, pero no a base del nivel antiguo, como Ricardo entiende.

Pero el mismo comercio exterior fomenta en el interior el desarrollo de la producción capitalista y, con ello, el descenso del capital variable con respecto al constante, a la par que, por otra parte, estimula la superproducción en relación con el extranjero, con lo cual produce, a la larga, el efecto contrario.

Por donde resulta, en general, que las mismas causas que producen la baja de la cuota general de ganancia provocan efectos contrarios que entorpecen, amortiguan y en parte paralizan aquella acción. No anulan la ley, pero sí atenúan sus efectos. Sin estas causas sería inconcebible, no la baja misma de la cuota general de ganancia, pero sí su lentitud relativa. Por eso esta ley sólo actúa como una tendencia cuyos efectos sólo se manifiestan palmariamente en determinadas circunstancias y en el transcurso de largos períodos.

Antes de seguir adelante, queremos repetir aquí, para evitar equívocos, dos tesis ya desarrolladas en repetidas ocasiones.

Primera. El mismo proceso que determina el abaratamiento de más mercancías en el proceso de desarrollo del régimen capitalista de producción provoca un cambio en cuanto a la composición orgánica del capital social empleado para la producción de mercancías y, como consecuencia de ello, la baja de la cuota de ganancia. No debemos, por tanto, identificar la disminución del costo relativo de cada mercancía, ni aun de la parte de este costo que representa el desgaste de la maquinaria, con el valor ascendente del capital constante comparado con el capital variable, aunque, a la inversa, cualquier disminución en cuanto al costo relativo del capital constante, siempre y cuando permanezca invariable o aumente el volumen de sus elementos materiales, influya en la elevación de la cuota de ganancia, es decir, en la disminución proporcional del valor del capital constante, comparado con el capital variable invertido en proporciones decrecientes.

Segunda. El hecho de que el trabajo adicional contenido en las distintas mercancías cuyo conjunto forma el producto del capital guarde una proporción decreciente con las materias de trabajo contenidas en ellas y con los medios de trabajo consumidos para producirlas; el hecho, por tanto, de que en ellas se materialice una cantidad cada vez menor de trabajo vivo adicional, a medida que

con el desarrollo de la capacidad social productiva se necesita menos trabajo para su producción, es un hecho que no afecta para nada a la proporción en que el trabajo vivo contenido en la mercancía se divide en trabajo pagado y no retribuido. Por el contrario, aunque disminuya la cantidad total del trabajo vivo adicional contenido en ella, aumenta la parte no retribuida en proporción a la pagada, al disminuir en términos absolutos o proporcionalmente a la parte retribuida, pues el mismo régimen de producción que disminuye la masa total del trabajo vivo adicional contenido en una mercancía va acompañado por el aumento de la plusvalía absoluta y relativa. La tendencia a la baja de la cuota de ganancia lleva aparejada la tendencia al alza de la cuota de plusvalía, es decir, del grado de explotación del trabajo. No hay, pues, nada más necio que pretender explicar la baja de la cuota de ganancia por el alza de la cuota del salario, aun cuando excepcionalmente puedan darse casos de éstos. Sólo la comprensión de las relaciones que forman la cuota de ganancia permite a la estadística analizar de un modo efectivo la cuota del salario en las distintas épocas y en los distintos países. La cuota de ganancia no disminuye porque el trabajo se haga más improductivo, sino porque se hace más productivo. Ambas cosas, el alza de la cuota de plusvalía y la baja de la cuota de ganancia, son simplemente formas especiales en que se manifiesta bajo el capitalismo la creciente productividad del trabajo.

6. *Aumento del capital-acciones*

A los cinco puntos anteriores podemos aún añadir otro, pero sin que, por el momento, entremos a fondo en su análisis. A medida que progresa la producción capitalista, la cual se desarrolla paralelamente con la acumulación acelerada, una parte del capital figura en los cálculos y se invierte exclusivamente como capital a interés. No en el sentido de que todo capitalista que presta capital se contente con los intereses, mientras que el capitalista industrial se embolsa el beneficio propio del empresario. Esto no afecta para nada al nivel de la cuota general de ganancia, pues para estos efectos la ganancia es = interés + ganancias de todas clases + renta del suelo, siendo indiferente en cuanto a dicha cuota general de ganancia la distribución que de ella se haga entre estas diversas categorías. Pero sí en el sentido de que estos capitales, aunque invertidos en grandes empresas

productivas, sólo arrojan, después de descontar los gastos, grandes o pequeños intereses, los llamados dividendos. Tal acontece, por ejemplo, en las empresas ferroviarias. Estos capitales no entran, por tanto, en el mecanismo de nivelación de la cuota general de ganancia, pues arrojan una ganancia inferior a la media. Si entrasen en aquel mecanismo, la ganancia media bajaría mucho más. Desde el punto de vista teórico podrían incluirse, con lo cual se obtendría una cuota de ganancia inferior a la que aparentemente existe y a la que realmente preside las operaciones de los capitalistas, ya que en estas empresas a que nos referimos es donde mayores proporciones presenta el capital constante con respecto al variable.

EL VERDADERO LÍMITE DE LA PRODUCCIÓN CAPITALISTA*

La contradicción, expresada en términos muy generales, consiste en que, de una parte, el régimen capitalista de producción tiende al desarrollo absoluto de las fuerzas productivas, prescindiendo del valor y de la plusvalía implícita en él y prescindiendo también de las condiciones sociales dentro de las que se desenvuelve la producción capitalista, mientras que, por otra parte, tiene como objetivo la conservación del valor-capital existente y su valorización hasta el máximo (es decir, la incrementación constantemente acelerada de este valor. Su carácter específico versa sobre el valor-capital existente como medio para la mayor valorización posible de este valor). Los métodos por medio de los cuales logra esto incluyen la disminución de la cuota de ganancia, la depreciación del capital existente y el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo a costa de las fuerzas productivas ya producidas.

La depreciación periódica del capital existente, que constituye un medio inmanente al régimen capitalista de producción, encaminado a contener el descenso de la cuota de ganancia y a acelerar la acumulación del valor-capital mediante la creación de capital nuevo, viene a perturbar las condiciones dadas en que se desarrolla el proceso de circulación y reproducción del capital, y va, por tanto, acompañado de súbitas paralizaciones y crisis del proceso de producción.

* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, págs. 247-256.

El descenso relativo del capital variable con respecto al constante, paralelo al desarrollo de las fuerzas productivas, sirve de acicate al crecimiento de la población obrera, creando constantemente una superpoblación artificial. La acumulación del capital, considerada en cuanto al valor, es amortiguada por la cuota decreciente de ganancia para acelerar más aún la acumulación del valor de uso, mientras que ésta imprime, a su vez, nuevo impulso a la acumulación, considerada en cuanto al valor.

La producción capitalista aspira constantemente a superar estos límites inmanentes a ella, pero sólo puede superarlos recurriendo a medios que vuelven a levantar ante ella estos mismos límites todavía con mayor fuerza.

El *verdadero límite* de la producción capitalista es *el mismo capital* es el hecho de que, en ella, son el capital y su propia valorización lo que constituye el punto de partida y la meta, el motivo y el fin de la producción; el hecho de que aquí la producción sólo es producción para el *capital* y no, a la inversa, los medios de producción simples medios para ampliar cada vez más la estructura del proceso de vida de la *sociedad* de los productores. De aquí que los límites dentro de los cuales tiene que moverse la conservación y valorización del valor-capital, la cual descansa en la expropiación y depauperación de las grandes masas de los productores, choquen constantemente con los métodos de producción que el capital se ve obligado a emplear para conseguir sus fines y que tienden al aumento ilimitado de la producción, a la producción por la producción misma, al desarrollo incondicional de las fuerzas sociales productivas del trabajo. El medio empleado —desarrollo incondicional de las fuerzas sociales productivas— choca constantemente con el fin perseguido, que es un fin limitado: la valorización del capital existente. Por consiguiente, si el régimen capitalista de producción constituye un medio histórico para desarrollar la capacidad productiva material y crear el mercado mundial correspondiente, envuelve al propio tiempo una contradicción constante entre esta misión histórica y las condiciones sociales de producción propias de este régimen.

Al disminuir la cuota de ganancia, aumenta el mínimo de capital que cada capitalista necesita manejar para poder dar un empleo a su trabajo; es decir, tanto para su explotación en general como para que el tiempo de trabajo empleado sea precisamente el tiempo de

trabajo necesario para la producción de las mercancías, para que no exceda de la media del tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Y, al mismo tiempo, un capital grande con una cuota de ganancia pequeña acumula más rápidamente que un capital pequeño con una cuota de ganancia grande. Y esta creciente concentración provoca, a su vez, al llegar a un cierto nivel, un nuevo descenso de la cuota de ganancia. La masa de los pequeños capitales desperdigados se ve empujada de este modo a los caminos de la aventura: especulación, combinaciones turbias a base de crédito, manejos especulativos con acciones, crisis. La llamada plétora de capital se refiere siempre, esencialmente, a la plétora del capital en el que la baja de la cuota de ganancia no se ve compensada por su masa —y éstos son siempre los exponentes del capital recientes, de nueva creación— o a la plétora que estos capitales incapaces de desarrollar una acción propia ponen, en forma de créditos a disposición de los dirigentes de las grandes ramas comerciales. Esta plétora de capital responde a las mismas causas que provocan una superpoblación relativa y constituye, por tanto, un fenómeno complementario de ésta, aunque se mueven en polos contrarios: uno, el del capital ocioso y otro el de la población obrera desocupada.

La superproducción de capital, no de mercancías sueltas —aunque la superproducción de capital implique siempre superproducción de mercancías— no indica, por tanto, otra cosa que superacumulación de capital. Para comprender lo que es esta superacumulación (cuya investigación más a fondo abordaremos más adelante), basta enfocarla en términos absolutos. ¿Cuándo tendremos una superproducción absoluta de capital? ¿Una superproducción que no se refiera solamente a un sector o a unos cuantos sectores importantes de la producción, sino que sea también absoluta por su volumen, es decir, que abarque las ramas de producción en su totalidad?

Existirá una superproducción absoluta de capital tan pronto como el capital adicional para los fines de la producción capitalista sea = 0. La finalidad de la producción capitalista es, como sabemos, la valorización del capital, es decir, la apropiación de trabajo sobrante, la producción de plusvalía, de ganancia. Por consiguiente, tan pronto como el capital aumentase en tales proporciones con respecto a la población obrera que ya no fuese posible ni extender el tiempo absoluto de trabajo rendido por esta población, ni

ampliar el tiempo relativo de trabajo sobrante (por lo demás, lo segundo no sería factible en el caso de que la demanda de trabajo fuese igualmente fuerte, es decir, en que predominase la tendencia al aumento de los salarios), es decir, tan pronto como el capital acrecentado sólo produjese la misma masa de plusvalía o incluso menos que antes de su aumento, se presentaría una superproducción absoluta de capital; es decir, el capital acrecentado C + Δ C no produciría más ganancia, sino incluso, tal vez, menos, que el capital C antes de acrecentarse con Δ C. En ambos casos se produciría también una fuerte y súbita baja de la cuota general de ganancia, pero esta vez por razón de un cambio operado en la composición del capital que no se debe al desarrollo de la capacidad productiva, sino a un alza del valor del dinero del capital variable (a consecuencia de la subida de salarios) y al correspondiente descenso en la proporción entre el trabajo sobrante y el trabajo necesario.

En la realidad, la cosa se presentaría de tal modo, que una parte del capital quedaría total o parcialmente ociosa (pues para poder valorizarse de algún modo tendría que desalojar de su posición a un capital ya en funciones) y la otra parte se valorizaría a una cuota más baja de ganancia por efecto de la presión del capital ocioso u ocupado sólo a medias. Y, desde este punto de vista, sería indiferente que una parte del capital adicional viniese a sustituir al capital antiguo, pasando éste, con ello, a ocupar un puesto entre el capital adicional. A pesar de ello, siempre tendríamos, de una parte, la suma de capital antigua y de otra parte la suma adicional. La baja de la cuota de ganancia iría acompañada aquí por una disminución absoluta de la masa de ganancia, puesto que, según los supuestos de que partimos, la masa de la fuerza de trabajo empleada no aumenta, ni crece tampoco la cuota de plusvalía, por lo cual no puede crecer tampoco la masa de ésta. Y la masa reducida de ganancia tendría que calcularse a base de un capital total acrecentado. Pero, aun suponiendo que el capital activo siguiese valorizándose a base de la antigua cuota de ganancia y que, por tanto, la masa de ganancia siguiese siendo la misma, se calcularía a pesar de todo a base de un capital total acrecentado, lo cual implica también un descenso de la cuota de ganancia. Si un capital total de 1.000 arrojaba una ganancia de 100 y después de aumentar a 1.500 sigue arrojando la misma ganancia de 100, la ganancia correspondiente a 1.000 quedará reducida, en el segundo caso, a 66 2/3. La valorización del capital antiguo habrá disminuido, por tanto, en

términos absolutos. El capital = 1.000 no arrojará en la nueva situación mayor ganancia que antes arrojaría un capital = 666 2/3.

Pero es evidente que esta depreciación efectiva del antiguo capital no puede operarse sin lucha, que el capital adicional de C no puede imponerse sin lucha como capital en funciones. La cuota de ganancia no disminuirá sin competencia por el mero hecho de la superproducción de capital, sino a la inversa: la lucha de la concurrencia se desatará ahora, pues la baja de la cuota de ganancia y la superproducción de capital obedecen a las mismas causas. La parte Δ C que se encuentre en manos de los antiguos capitalistas en activo será dejada por éstos más o menos ociosa para no depreciar por sí mismos su capital original y no reducir el lugar que ésta ocupa dentro del campo de la producción, a menos que decidan emplearla para desplazar, aunque sea a costa de una pérdida momentánea, la ociosidad del capital adicional a los nuevos intrusos y a sus competidores en general.

La parte de Δ C que se encuentre en nuevas manos procurará ocupar su puesto a costa del capital antiguo y en parte lo logrará condenando a la ociosidad a una parte de aquél, obligándole a ceder el puesto que ocupaba e incluso a ocupar el puesto correspondiente al capital adicional total o parcialmente ocioso.

De cualquier modo que sea, siempre quedará ociosa necesariamente una parte del antiguo capital, ociosa en su función de capital, en la medida en que ha de funcionar como tal capital y valorizarse. Qué parte concreta de él quedará ociosa, es lo que tiene que decidir la lucha de la concurrencia. Mientras las cosas van bien, la concurrencia actúa, según hemos visto al estudiar la nivelación de la cuota general de ganancia, como una hermandad práctica de la clase capitalista, entre la que el botín común se distribuye colectivamente, en proporción a la cuantía de la parte aportada al negocio por cada cual. Pero cuando ya no se trata precisamente del reparto de las ganancias, sino de las pérdidas, cada cual procura reducir en la medida de lo posible la parte alícuota que en ellas le corresponde, para hacer cargar con ellas a los demás. Las pérdidas son inevitables para la clase en su conjunto. Pero, ¿qué parte de ellas tiene que soportar cada capitalista? Esto lo decide la fuerza y la astucia; al llegar aquí, la concurrencia se convierte en una lucha entre hermanos enemigos. A partir de este momento se impone el antagonismo entre el interés de cada capitalista individual y el de la clase capitalista

en su conjunto, del mismo modo que antes la identidad de estos intereses se abría paso prácticamente a través de la concurrencia.

Ahora bien, ¿cómo se allanarán estas nuevas diferencias y se impondrán de nuevo las condiciones correspondientes a un «sano» desarrollo de la producción capitalista? El camino de la compensación va implícito ya en el simple enunciado del conflicto que se trata de allanar. Este camino incluye la inmovilización e incluso la anulación parcial de capital hasta cubrir el importe de todo el capital adicional C o, por lo menos, una parte de él. Sin embargo, como se deduce ya de la exposición del conflicto mismo, el reparto de estas pérdidas no se establece, en modo alguno, por igual entre los diversos capitales individuales, sino que se decide en una lucha de competencia, en la cual, según las especiales ventajas o las posiciones ya adquiridas, las pérdidas se reparten de un modo muy desigual y en forma muy distinta, haciendo que unos capitales se paralicen, que otros se destruyan, que otros experimenten una pérdida simplemente relativa o una depreciación puramente transitoria, etc.

Pero, en todo caso, el equilibrio se restablecerá mediante la inmovilización e incluso la destrucción de capital en mayor o menor proporción. Y esto se hará extensivo en parte a la sustancia material del capital; es decir, que una parte de los medios de producción, del material fijo y circulante, dejará de funcionar, de actuar como capital; una parte de las empresas de producción puestas en marcha se paralizará. Y aunque, en este aspecto, el tiempo afecta y perjudica a todos los medios de producción de un modo mucho más real y más fuerte. Sin embargo, el efecto fundamental, en este sentido, es el que consiste en que dejen de funcionar como medios de producción, el que queden anulados por un período más o menos largo en su función de tales.

La destrucción principal y la de carácter más agudo, cuando se trate de capital dotado de la propiedad de valor, es la que se refiere a los *valores* del capital. La parte del valor-capital que presenta simplemente la forma de un derecho a participar en la futura plusvalía, en la futura ganancia, que no es, en realidad, más que un simple título de crédito sobre la producción bajo sus diversas formas, queda inmediatamente depreciada con la disminución de los ingresos a base de los cuales se calcula. Una parte del oro y la plata constantes queda inmovilizada, no funciona como capital. Una parte de las mercancías que figuran en el mer-

cado sólo puede efectuar su proceso de circulación y reproducción mediante una contracción enorme de sus precios, es decir, mediante la depreciación del capital que representa. Asimismo quedan más o menos depreciados los elementos del capital fijo. A esto hay que añadir ciertas condiciones de precios que se dan por supuestas y que condicionan el proceso de reproducción, por lo cual éste resulta paralizado y embrollado por la baja general de los precios. Esta perturbación y paralización afecta la función del dinero como medio de pago, función que se desarrolla a la par que el capital y que se basa en aquellas condiciones de los precios de cuyo supuesto se parte, interrumpe en cien lugares distintos la cadena de las obligaciones de pago en determinados plazos, se agudiza todavía más por la consiguiente bancarrota del sistema de crédito que se desarrolla simultáneamente con el capital y conduce de este modo a agudas y violentas crisis, a súbitas y profundas depreciaciones y a una perturbación y paralización reales del proceso de reproducción, que determinan el consiguiente descenso de ésta.

Pero, al mismo tiempo, entrarán en juego otros factores. La paralización de la producción dejará ociosa a una parte de la clase obrera y, con ello, la parte que trabaja se verá colocada en condiciones en que no tendrá más remedio que acceder a una baja de salarios, incluso por debajo del nivel medio; operación esta que tiene para el capital exactamente los mismos efectos que si, manteniendo el nivel medio de los salarios, aumentase la plusvalía relativa o absoluta. Las épocas de prosperidad favorecen los matrimonios entre obreros y contrarrestan el decrecimiento de su descendencia, circunstancias estas que —aunque puedan entrañar un aumento real de población— no implican, ni mucho menos, un aumento de la población que realmente trabaja pero que, en la relación entre los obreros y el capital, surten exactamente los mismos efectos que si aumentase el número de obreros en activo. La baja de los precios y la lucha de la competencia sirven, además, de estímulo a cada capitalista para aumentar el valor individual de su producto total por encima de su valor general mediante el empleo de nuevas máquinas, de nuevos métodos de trabajo perfeccionados y de nuevas combinaciones, es decir, haciendo que disminuya la proporción del capital variable con respecto al constante y dejando con ello sobrante a una parte de los obreros, en una palabra, creando una superpoblación arti-

ficial. Además, la depreciación de los elementos del capital constante será, a su vez, un factor que llevará implícita la elevación de la cuota de ganancia. La masa del capital constante empleado aumentará con relación al capital variable, pero el valor de esta masa podrá disminuir, a pesar de ello. La paralización de la producción así operada preparará una ampliación posterior de la producción dentro de los límites propios del capitalismo.

De este modo, se reanudará de nuevo el círculo. Una parte del capital, depreciada por la paralización de su funcionamiento, recobrará su antiguo valor. Por lo demás, al extenderse las condiciones de producción, al ampliarse el mercado y al aumentar la capacidad productiva, se reanudará el mismo círculo vicioso de antes.

Pero, aun bajo este supuesto extremo de que aquí partimos, la superproducción absoluta de capital no es ninguna superproducción absoluta en general, ninguna superproducción absoluta de medios de producción. Es, simplemente, una superproducción de medios de producción en cuanto se destinan a *funcionar como capital* y, por tanto —en proporción a su valor, acrecentado al acrecentarse su masa—, a incluir una valorización de este valor, a producir un valor adicional.

Pero será, a pesar de todo, superproducción, porque el capital no se hallará en condiciones de explotar el trabajo en un grado de explotación condicionado por el desarrollo «sano, normal» del proceso de explotación capitalista, en un grado de explotación que acrecienta, por lo menos, la masa de la ganancia con la masa creciente del capital empleado; que excluye, por tanto, el que la cuota de ganancia disminuya en la misma medida en que aumenta el capital o incluso el que la cuota de ganancia disminuya más rápidamente de lo que el capital aumenta.

Superproducción de capital no significa nunca sino superproducción de medios de producción —medios de trabajo y de subsistencia— susceptibles de funcionar como capital, es decir, de ser empleados para explotar el trabajo hasta un cierto grado de explotación, ya que al descender este grado de explotación por debajo de cierto límite se producen perturbaciones y paralizaciones del proceso de producción capitalista, crisis y destrucción de capital. No constituye ninguna contradicción el que esta superproducción de capital vaya acompañada de una superpoblación relativa más o menos grande. Los mismos factores que elevan la capacidad productiva del trabajo, que aumentan la masa de los productos-mer-

cancías, que extienden los mercados, que aceleran la acumulación de capital tanto en cuanto a la masa como en cuanto al valor, y que hacen bajar la cuota de ganancia, han creado y crean constantemente una superpoblación relativa, una superpoblación de obreros que el capital sobrante no emplea por el bajo grado de explotación del trabajo en que tendría que emplearlos o, al menos, por la baja cuota de ganancia que se obtendría con este grado de explotación.

Cuando se envía capital al extranjero, no es porque este capital no encuentre en términos absolutos ocupación dentro del país. Es porque en el extranjero puede invertirse con una cuota más alta de ganancia. Pero este capital es, en términos absolutos, capital sobrante con respecto a la población obrera en activo y al país de que se trata en general. Existe como tal junto a la población relativamente sobrante, y esto es un ejemplo de cómo ambos existen el uno al lado de la otra y se condicionan mutuamente.

Por otra parte, la baja de la cuota de ganancia que va unida a la acumulación provoca necesariamente una lucha de competencia. La compensación de la baja de la cuota de ganancia mediante la creciente masa de ésta sólo rige para el capital total de la sociedad y para los grandes capitalistas, sólidamente instaurados. El nuevo capital adicional que actúa por cuenta propia no se encuentra con semejantes condiciones de sustitución, tiene que empezar conquistándolas, y así como la baja de la cuota de ganancia provoca la competencia entre los capitalistas, y no a la inversa. Es cierto que esta lucha por la competencia va acompañada por el alza transitoria de los salarios y por la nueva baja temporal de la cuota de ganancia que de ella se deriva. Y lo mismo ocurre en lo tocante a la superproducción de mercancías, al abarrotamiento de los mercados. Como la finalidad del capital no es satisfacer necesidades, sino producir ganancia, y como sólo puede lograr esta finalidad mediante métodos que ajustan la masa de lo producido a la escala de la producción, y no a la inversa, tienen que surgir constante y necesariamente disonancias entre las proporciones limitadas del consumo sobre base capitalista y una producción que tiende constantemente a rebasar este límite inmanente. Por lo demás, el capital está formado por mercancías, razón por la cual la superproducción de capital envuelve también la superproducción de mercancías. De aquí el peregrino fenómeno de que los mismos economistas que niegan la superproducción de mercancías reconozcan la de capital. Y si se dice que el fenómeno de que se trata

no es precisamente un fenómeno de superproducción, sino de desproporción dentro de las distintas ramas de producción, esto significa simplemente que dentro de la producción capitalista la proporcionalidad de las distintas ramas de producción aparece como un proceso constante derivado de la desproporcionalidad, desde el momento en que la trabazón de la producción en su conjunto se impone aquí a los agentes de la producción como una ley ciega y no como una ley comprendida y, por tanto, dominada por su inteligencia colectiva, que someta a su control común el proceso de producción. Con ello se exige, además, que los países en que no se ha desarrollado el régimen capitalista de producción consuman y produzcan en el grado que convenga a los países de producción capitalista. Si se dice que la superproducción es puramente relativa, se hace una afirmación absolutamente exacta; pero lo mismo puede decirse de todo el régimen capitalista de producción: tampoco éste, en su conjunto, es más que un régimen de producción relativo, cuyos límites no son absolutos, aunque sí lo son para él y a base de él. De otro modo, ¿cómo explicarse que no haya demanda de esas mismas mercancías de que carece la masa del pueblo y que sea necesario buscarles salida en el extranjero, en mercados lejanos, para poder pagar a los obreros del propio país el promedio de los medios de subsistencia de primera necesidad? Porque sólo dentro de esta trabazón específica, capitalista, adquiere el producto sobrante una forma en que su poseedor necesita que vuelva a convertirse para él en capital para poder ponerlo a disposición del consumo. Por último, si se afirma que los capitalistas sólo tienen que cambiar entre sí y consumir mercancías, se pierde de vista el carácter de la producción capitalista en su conjunto y se olvida que lo fundamental para ella es la valorización del capital y no su consumo. En una palabra, todas las objeciones que se hacen contra los fenómenos tangibles de la superproducción (fenómenos que no se preocupan en lo más mínimo de tales objeciones) tienden a sostener que los límites de la producción *capitalista* no son límites de la *producción en general*, ni por tanto de esta forma específica, capitalista, de producción. Pero la contradicción inherente a este régimen de producción capitalista consiste precisamente en su tendencia a desarrollar de un modo absoluto las *fuerzas* productivas, tendencia que choca constantemente con las *condiciones* específicas de producción dentro de las que se mueve y tiene necesariamente que moverse el capital. No es

que se produzcan demasiados medios de subsistencia en proporción a la población existente. Al revés. Lo que realmente ocurre es que se producen pocos para sostener decorosa y humanamente a la población.

No es que se produzcan demasiados medios de producción para dar ocupación a la parte de la población capaz de trabajar. Al revés. En primer lugar, se produce una parte excesivamente grande de población que en realidad no se halla en condiciones de trabajar y que tiene que vivir de explotar el trabajo de otros o de trabajos que sólo pueden considerarse como tales dentro de un mísero sistema de producción. En segundo lugar, no se producen bastantes medios de producción para que toda la población capaz de trabajar trabaje en las condiciones más productivas, es decir, para que su tiempo absoluto de trabajo se acorte por la masa y la efectividad del capital constante que durante ese tiempo de trabajo se emplea.

Lo que sí ocurre es que se producen periódicamente demasiados medios de trabajo y demasiados medios de subsistencia para poder emplearlos como medios de explotación de los obreros a base de una determinada cuota de ganancia. Se producen demasiadas mercancías para poder realizar y convertir en nuevo capital, en las condiciones de distribución y de consumo trazadas por la producción capitalista, el valor y la plusvalía contenidos en ellas, es decir, para llevar a cabo este proceso sin explosiones constantemente reiteradas.

No es que se produzca demasiada riqueza. Lo que ocurre es que se produce periódicamente demasiada riqueza bajo sus formas capitalistas, antagónicas.

El límite con que tropieza el régimen capitalista de producción se manifiesta en lo siguiente:

1.° En que el desarrollo de la capacidad productiva del trabajo engendra, con la baja de la cuota de ganancia, una ley que, al llegar a un cierto punto se opone del modo más hostil a su propio desarrollo y que, por tanto, tiene que ser constantemente superada por medio de crisis.

2.° En que la apropiación de trabajo no retribuido y la proporción entre este trabajo no retribuido y el trabajo materializado en general o, dicho en términos capitalistas, en que la ganancia y la proporción entre esta ganancia y el capital empleado, es decir, un

cierto nivel de la cuota de ganancia sobre la extensión o la restricción de la producción es lo que decide, no la proporción entre la producción y las necesidades sociales, sino entre la producción y las necesidades de los hombres socialmente progresivos. Por eso, tropieza con límites al llegar a un grado de expansión de la producción, que en otras condiciones sería, por el contrario, absolutamente insuficiente. Se paraliza, no donde lo exige la satisfacción de las necesidades, sino allí donde lo impone la producción y realización de la ganancia.

Si baja la cuota de ganancia, vemos que, de una parte, se pone en tensión el capital para que cada capitalista, mediante el empleo de mejores métodos, etc., reduzca el valor individual de sus distintas mercancías por debajo de su valor medio social, obteniendo así, a base de un precio comercial dado, una ganancia extraordinaria; y, por otra parte, un movimiento de especulación y un trato general de favor a la especulación mediante apasionados ensayos de nuevos métodos de producción, mediante nuevas inversiones de capital y nuevas aventuras para asegurar una ganancia extraordinaria cualquiera, que es independiente del promedio general y se eleva por encima de él.

La cuota de ganancia, es decir, el incremento relativo de capital es importante, sobre todo, para todos los exponentes del capital nuevos y que se agrupan por su cuenta. Tan pronto como la formación de capital cayese exclusivamente en manos de unos cuantos grandes capitales ya estructurados, en los que la masa de ganancia supera a la cuota de ésta, se extinguiría el fuero animado de la producción. Ésta caería en la inercia. La cuota de ganancia es el resorte propulsor de la producción capitalista, que sólo produce lo que puede producirse con ganancia y en la medida en que ésta puede obtenerse. De aquí la angustia de los economistas ingleses ante el descenso de la cuota de ganancia. El hecho de que la simple posibilidad de ello inquiete a Ricardo es precisamente lo que demuestra su profunda comprensión de las condiciones en que se desenvuelve la producción capitalista. La importancia de este autor estriba precisamente en lo que algunos le reprochan: en que, sin preocuparse de «los hombres», analiza la producción capitalista fijándose solamente en el desarrollo de las fuerzas productivas, cualquiera que sea el sacrificio de hombres y de *valores* de capital que ese desarrollo lleve consigo. El desarrollo de las fuerzas productivas del

trabajo social es lo que constituye la misión histórica y la razón de ser del capital. Es así precisamente como crea, sin proponérselo, las condiciones materiales para una forma más alta de producción. Lo que a Ricardo le inquieta es el observar que la cuota de ganancia, el acicate de la producción capitalista, condición y motor de la acumulación, corre peligro por el desarrollo mismo de la producción. Y la proporción cuantitativa es el todo, aquí. Hay en el fondo de esto, generalmente, algo más profundo, que Ricardo no hace más que intuir. Se revela aquí de un modo puramente económico, es decir, desde el punto de vista burgués, dentro de los horizontes de la inteligencia capitalista, desde el punto de vista de la producción capitalista misma, su límite, su relatividad, el hecho de que este tipo de producción no es un régimen absoluto, sino un régimen puramente histórico, un sistema de producción que corresponde a una cierta época limitada de desarrollo de las condiciones materiales de producción.

EL CONTRADICTORIO MOVIMIENTO CIVILIZATORIO DEL CAPITAL*

La creación de *plusvalía absoluta* por el capital —más trabajo objetivado— tiene como condición que se amplíe el ámbito de la circulación y que se amplíe además constantemente. La plusvalía creada en un punto requiere la creación de plusvalía en otro punto, por la cual ella se pueda cambiar; aunque en un primer momento se trate solamente de producción de más oro y plata, de más dinero, de forma tal que, si la plusvalía no puede convertirse inmediatamente de nuevo en capital, pueda existir en la forma del dinero como posibilidad de nuevo capital. Una condición de la producción basada sobre el capital es, por lo tanto, la *producción de un círculo de la circulación continuamente ampliado*, bien sea que el círculo es directamente ampliado, *o que son creados más puntos en el mismo como puntos de producción*. Si la circulación se presentaba al principio como una magnitud dada, aquí se presenta como una magnitud variable, y como una magnitud que se expande mediante la producción misma. Consiguientemente, la circulación se presenta como un momento de la producción. De la misma forma

* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 357-360.

que el capital tiene por un lado la tendencia a crear continuamente más plustrabajo, también tiene por otro la tendencia complementaria de crear más puntos de cambio; es decir, aquí desde el punto de vista de la plusvalía *absoluta* o del plustrabajo absoluto, el capital tiene la tendencia a necesitar más plustrabajo como complemento de sí mismo; *au fond* el capital tiene la tendencia a propagar la producción basada sobre el capital o el modo de producción a él correspondiente. La tendencia a crear el *mercado mundial* viene dada inmediatamente en el concepto de capital. Todo límite se presenta como un límite a superar. Ante todo el capital tiene la tendencia a someter todo momento de la producción al cambio y a negar la producción de valores de uso inmediatos, que no entran en el cambio, es decir, tiene la tendencia a colocar precisamente la producción basada sobre el capital en lugar de modos de producción anteriores y, desde su punto de vista, primitivos. El comercio ya no se presenta aquí como una función que tiene lugar entre producciones independientes para el cambio de su excedente, sino como un presupuesto esencial omnicomprensivo y como un momento de la producción misma.

Por otra parte, la producción de *plusvalía relativa*, es decir, la producción de plusvalía basada en el aumento y desarrollo de las fuerzas productivas, requiere la producción de nuevo consumo; exige, por lo tanto, que se amplíe el círculo de consumo dentro de la circulación, de la misma forma que antes exigía la ampliación del círculo productivo. Primero, la ampliación cuantitativa del consumo existente; segundo, la creación de nuevas necesidades, mediante la propagación de las necesidades ya existentes en un círculo más amplio; tercero: producción de *nuevas* necesidades y creación de nuevos valores de uso. O en otras palabras, el plustrabajo ganado no continúa siendo un mero excedente cuantitativo, sino que al mismo tiempo amplía continuamente el círculo de las diferencias cualitativas del trabajo (y con ello del plustrabajo), lo hace más variado y más diferenciado en sí mismo. Por ejemplo, si mediante la duplicación de la fuerza productiva sólo es necesario utilizar un capital de 50 donde antes era necesario uno de 100, entonces un capital de 50 y el trabajo necesario a él correspondiente es liberado; en consecuencia, tiene que ser creado para el capital y el trabajo liberado una rama de la producción nueva, cualitativamente diferente, que satisfaga y produzca una nueva necesidad. El valor de la industria anterior es conservado, por el hecho de

que se ha creado el fondo para una nueva industria, en la que la relación del capital y el trabajo se pone en una forma *nueva*. De ahí la explotación de toda la naturaleza, para descubrir nuevas cualidades útiles de las cosas, y el cambio universal de los productos de todos los climas y países extranjeros, y la nueva preparación (artificial) de los productos naturales, con lo cual se les da un nuevo valor de uso. La exploración de la tierra de forma total, tanto para descubrir nuevos objetos útiles, como para descubrir nuevas posibilidades de uso de los objetos antiguos, y nuevas cualidades de los mismos como materias primas, etc.; el desarrollo de la ciencia natural alcanza, por lo tanto, su punto más alto; igualmente el descubrimiento, creación y satisfacción de nuevas necesidades que proceden de la sociedad misma; el cultivo de todas las cualidades del hombre social y la producción del mismo como individuo rico en necesidades en la mayor medida posible, porque es rico en cualidades y relaciones, es decir, la producción del hombre como un producto social total y universal en la mayor medida posible —(pues para disfrutar de muchos placeres, tiene que ser capaz de disfrutarlos, es decir, tiene que ser un hombre cultivado en un grado elevado)— es también una condición de la producción basada sobre el capital. Y no es sólo la división del trabajo, la creación de nuevas ramas de la producción, es decir, de tiempo suplementario cualitativamente nuevo, sino también la separación de sí misma de la producción determinada, como forma de crear un trabajo que tiene un nuevo valor de uso; desarrollo de un sistema de clases de trabajo y clases de producción que se amplía y extiende constantemente, y al que corresponde un sistema de necesidades continuamente ampliado y más rico.

Por tanto, si la producción basada sobre el capital crea por una parte la industria universal —es decir, el plustrabajo, el trabajo creador de valor—, por otra, crea un sistema de la explotación general de las cualidades naturales y humanas, un sistema de la utilidad general, como cuyo suporte aparece tanto la ciencia, como todas las cualidades físicas y espirituales, mientras que nada aparece como lo *superior-en-sí*, lo justificado-por-sí-mismo, al margen del círculo de la producción y del cambio social. Así crea el capital la sociedad burguesa y la apropiación universal tanto de la naturaleza como de la conexión social misma de los miembros de la sociedad. De ahí la gran influencia civilizadora del capital; su producción de un estado social, frente al cual todos los anteriores

se presentan sólo como *desarrollos locales* de la humanidad, y como *idolatría de la naturaleza*. La naturaleza se convierte en puro objeto para el hombre, en pura cosa de utilidad; deja de ser reconocida como poder por sí misma; y el conocimiento teórico de sus leyes independientes se presenta simplemente como astucia, para someterla a las necesidades humanas, bien como medio de consumo, bien como medio de producción. Por su propia tendencia el capital tiende a pasar por encima tanto de los límites y prejuicios nacionales, como sobre la adoración de la naturaleza y sobre la satisfacción tradicional, restringida orgullosamente dentro de determinados límites, de las necesidades existentes y sobre la reproducción del modo de vida anterior. Es destructivo frente a todo esto y opera una revolución constante, destrozando todos los obstáculos que frenan el desarrollo de las fuerzas productivas, la ampliación de las necesidades, la multiplicación de la producción y la explotación y el cambio de las fuerzas naturales y espirituales.[230]

Pero de esto, es decir, del hecho de que el capital ponga cada uno de estos límites como un obstáculo, y consiguientemente lo supere *idealmente*, no se sigue en modo alguno, que él *realmente* los haya superado, y puesto que todo límite contradice su determinación, su producción se mueve entre contradicciones, que son superadas continuamente, pero que son continuamente puestas. Aún más. La universalidad hacia la que él tiende irresistiblemente, encuentra sus límites en su propia naturaleza, que en un cierto nivel de su desarrollo harán reconocer al capital mismo como el mayor obstáculo de esa tendencia y, en consecuencia, tenderá a su propia superación a través de él mismo.

CAPITALISMO Y CIENCIA*

El cambio de trabajo vivo por trabajo objetivado, es decir, la colocación del trabajo social en la forma de la oposición entre capital y trabajo asalariado, es el desarrollo último de la *relación de valor* y de la producción que descansa sobre el valor. Su presupuesto es y continúa siendo la masa del tiempo de trabajo inmediato, la cantidad de trabajo utilizado en cuanto factor decisivo de la pro-

[230] *Cf.* Hegel, Band IV, pág. 417.
* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 22, págs. 90-91 y 92.

ducción de la riqueza. Sin embargo, en la medida en que la industria se desarrolla, la creación de la riqueza real deviene menos dependiente del tiempo de trabajo y de la cantidad de trabajo utilizado que del poder de agentes que son puestos en movimiento durante el tiempo de trabajo, y cuya poderosa efectividad no está en relación alguna con el tiempo de trabajo inmediato que cuesta su producción, sino que depende más bien del nivel general del desarrollo de la ciencia y del progreso de la tecnología, o de la aplicación de esta ciencia a la producción. (El desarrollo de esta ciencia, especialmente de la ciencia de la naturaleza, y con ella de todas las demás, está a su vez en relación con el desarrollo de la producción material.) La agricultura, por ejemplo, deviene mera aplicación de la ciencia del intercambio material de sustancias, que se regula de la forma más ventajosa para todo el organismo social. La riqueza real se manifiesta más bien —y esto lo hace patente la gran industria— en una enorme desproporción entre el trabajo utilizado y su producto, así como también en una desproporción cualitativa entre el trabajo reducido a una pura abstracción y el poder del proceso de producción que dicho trabajo vigila. No es tanto el trabajo el que se presenta incluido en el proceso de producción, cuanto el hombre al que se relaciona más bien como vigilante y regulador con el proceso de producción. (Lo que se ha dicho de la maquinaria vale también para la combinación de las actividades humanas y para el desarrollo de las relaciones humanas.) El trabajador no es ya el individuo, que interpone el objeto natural modificado como miembro intermedio entre el objeto y sí mismo; sino que interpone el proceso natural, que él transforma en un proceso industrial, como medio entre sí mismo y la naturaleza inorgánica, a la cual él domina. Él se coloca junto al proceso de producción, en lugar de ser su agente principal. En esta transformación, no es ni el trabajo inmediato realizado por el hombre mismo, ni el tiempo que él trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma a través de su existencia como cuerpo social; en una palabra, el desarrollo del individuo social, el que se presenta como la gran piedra angular de la producción y de la riqueza. *El robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el que descansa la riqueza actual*, se presenta como una base miserable frente a esta base recién desarrollada, creada por la misma gran industria. Tan

pronto como el trabajo en forma inmediata ha dejado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja y tiene que dejar de ser su medida y, en consecuencia, el valor de cambio tiene que dejar de ser la medida del valor de uso. *El plustrabajo de la masa* ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza general, así como también el *no-trabajo de los pocos* ha dejado de ser condición para el desarrollo de las fuerzas generales del cerebro humano. Con ello se derrumba la producción basada sobre el valor de cambio, y el proceso de producción material inmediato pierde la forma de la miseria y del antagonismo. Aquí entra entonces el desarrollo de los individuos, y por lo tanto, la reducción del tiempo de trabajo necesario no para crear plustrabajo, sino la reducción en general del trabajo necesario de la sociedad a un mínimo, al que corresponde entonces la formación artística, científica, etc., de los individuos gracias al tiempo devenido libre y a los instrumentos creados para todos ellos. El capital es la contradicción en movimiento, porque tiende a reducir el tiempo de trabajo a un mínimo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como la única medida y fuente de la riqueza. El capital reduce, en consecuencia, el tiempo de trabajo en la forma de trabajo necesario, para aumentarlo en la forma de trabajo suplementario; pone, por lo tanto, el trabajo superfluo en medida creciente como condición —*question de vie et de mort*— del trabajo necesario. Por un lado, el capital organiza todas las fuerzas de la ciencia y de la naturaleza, así como también las de la combinación social y de las relaciones sociales, para convertir la producción de la riqueza en algo independiente (relativamente) del tiempo de trabajo en ella empleado. Por otro lado, el capital quiere medir estas enormes fuerzas sociales así producidas por el tiempo de trabajo, y mantenerlas dentro de los límites necesarios para conservar como valor al valor ya creado. Las fuerzas productivas y las relaciones sociales —ambos lados distintos del desarrollo del individuo social— son para el capital exclusivamente medio, medios para producir sobre su base limitada. Pero en realidad ellas son las condiciones materiales para hacer saltar por los aires esta base limitada.

La naturaleza no construye ninguna máquina, ni ninguna locomotora, ni ferrocarril, ni telégrafos eléctricos, ni hiladoras automáticas, etc. Son productos de la industria humana; materia natural, transformada en órganos de la voluntad humana sobre

la naturaleza o de su acción sobre la naturaleza. *Son órganos del cerebro humano creados por la mano humana*; son fuerza científica objetivada.[231] El desarrollo del capital fijo indica hasta qué grado el saber social general, el conocimiento, se ha convertido en *fuerza productiva inmediata* y, en consecuencia, las condiciones del proceso de vida social han pasado a estar bajo el control del intelecto general, y son remodeladas de acuerdo con éste. Hasta qué grado las fuerzas productivas sociales son producidas, no sólo en la forma de ciencia, sino como órganos inmediatos de la praxis social, del proceso de vida real.

CAPITALISMO Y DEPREDACIÓN DEL MEDIO NATURAL Y HUMANO*

En la esfera de la agricultura es donde la gran industria actúa del modo más revolucionario, en la medida en que aniquila el baluarte de la vieja sociedad, el «campesino», y desliza bajo él el trabajador asalariado. De este modo las necesidades sociales de revolución y las contraposiciones del campo se equilibran con las de la ciudad. En el lugar del funcionamiento más perezosamente rutinario y más irracional aparece la aplicación tecnológica consciente de la ciencia. El desgarramiento del originario vínculo familiar de agricultura y manufactura, que abrazaba la forma infantilmente sin desarrollar de ambas, se consuma por el modo de producción capitalista. Pero éste crea a la vez los presupuestos materiales de una síntesis nueva superior, la unión de agricultura e industria sobre la base de sus formas contrapuestamente desarrolladas. Con el predominio, siempre creciente, de la población urbana, a la que acumula en grandes centros, la producción capitalista concentra, por una parte, la fuerza motora histórica de la sociedad, pero, por otra parte, dificulta el intercambio entre el ser humano y la naturaleza, esto es, el regreso a la tierra de los elementos del suelo gastados por el hombre en la forma de medios de alimentación y de vestido, o sea, perturba la eterna condición natural de una fecundidad duradera de la tierra. Con eso la producción capitalista destruye al mismo tiempo la salud física de los trabajadores

[231] *Cf.* Hegel, Band IX, pág. 316.
* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 41, págs. 140-142.

urbanos y la vida mental de los trabajadores rurales.[232] Pero a la vez, por la destrucción de las condiciones de origen puramente espontáneo de aquel intercambio, obliga a producir éste sistemáticamente como ley reguladora de la producción social y en una forma adecuada al pleno desarrollo humano. En la agricultura igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción aparece siempre como martirologio de los productores, el medio de trabajo como medio de sometimiento, de explotación y de empobrecimiento del trabajador, la combinación social de los procesos de trabajo como opresión organizada de la vitalidad, la libertad y la autonomía individuales de los trabajadores. La dispersión de los trabajadores rurales por grandes superficies rompe al mismo tiempo su capacidad de resistencia, mientras que la concentración aumenta la de los trabajadores urbanos. Al igual que en la industria urbana, en la agricultura moderna el aumento de la fuerza productiva y la mayor fluidificación del trabajo se compra al precio de la devastación y la extenuación de la fuerza de trabajo misma. Y todo progreso de la agricultura capitalista es un progreso no sólo del arte de depredar al trabajador, sino también y al mismo tiempo del arte de depredar el suelo; todo progreso en el aumento de su fecundidad para un plazo determinado es al mismo tiempo un progreso en la ruina de las fuentes duraderas de esa fecundidad. Cuanto más parte un país de la gran industria como trasfondo de su evolución —como los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo—, tanto más rápido es ese proceso de destrucción. Por eso la producción capitalista no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción más que minando al mismo tiempo las fuentes de las que mana toda riqueza: la tierra y el trabajador.

---

[232] «Dividís el pueblo en dos campos hostiles, campesinos pesados y enanos reblandecidos. ¡Santo cielo! Una nación escindida en intereses agrícolas e intereses comerciales se llama a sí misma sana, hasta se considera ilustrada y civilizada, no sólo a pesar de, sino precisamente a causa de esa separación monstruosa e innatural» (David Urquart, *loc. cit.*, pág. 119). Este paso muestra al mismo tiempo la fuerza y la debilidad de un tipo de crítica capaz de juzgar y condenar el presente, pero no de entenderlo.

LUCHA DE CLASES Y CONCIENCIA DE CLASE

CAMPESINADO Y PROLETARIADO*

Así como los Borbones eran la dinastía de los grandes terratenientes y los Orléans la dinastía del dinero, los Bonaparte son la dinastía de los campesinos, es decir, de la masa del pueblo francés. El elegido de los campesinos no es el Bonaparte que se somete al Parlamento burgués, sino el Bonaparte que lo dispersa. Durante tres años consiguieron las ciudades falsificar el sentido de la elección del 10 de diciembre y estafar a los campesinos la restauración del Imperio. La elección del 10 de diciembre de 1848 no se consumó hasta el golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851.

Los campesinos parcelarios forman una masa inmensa, cuyos individuos viven en idéntica situación, pero sin que entre ellos existan muchas relaciones. Su modo de producción los aísla a unos de otros, en vez de establecer relaciones mutuas entre ellos. Este aislamiento es fomentado por los malos medios de comunicación de Francia y por la pobreza de los campesinos. Su campo de producción, la parcela, no admite en su cultivo división alguna del trabajo ni aplicación ninguna de métodos científicos; no admite, por tanto, multiplicidad de desarrollo, ni diversidad de talentos, ni riqueza de relaciones sociales. Cada familia campesina se basta, sobre poco más o menos, a sí misma, produce directamente ella misma la mayor parte de lo que consume y obtiene así sus medios de subsistencia más bien en intercambio con la naturaleza que en contacto con la sociedad. La parcela, el cam-

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1868, págs. 144-152.

pesino y su familia; y al lado otra parcela, otro campesino y otra familia. Unas cuantas unidades de éstas forman una aldea, y unas cuantas aldeas un departamento. Así se forma la gran masa de la nación francesa, por la simple suma de unidades del mismo nombre, al modo como, por ejemplo, las patatas de un saco forman un saco de patatas. En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, sus intereses y su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllas forman una clase. Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna organización política, no forman una clase. Son, por tanto, incapaces de hacer valer su interés de clase en su propio nombre, ya sea por medio de un Parlamento o por medio de una Asamblea. No pueden representarse, sino que tienen que ser representados. Su representante tiene que aparecer al mismo tiempo como un señor, como una autoridad por encima de ellos, como un poder ilimitado de gobierno que los proteja de las demás clases y les envíe desde lo alto la lluvia y el sol. Por consiguiente, la influencia política de los campesinos parcelarios encuentra su última expresión en el hecho de que el poder ejecutivo someta bajo su mando a la sociedad.

La tradición histórica hizo nacer en el campesino francés la fe milagrosa de que un hombre llamado Napoleón le devolvería todo su esplendor. Y se encontró un individuo que se hace pasar por tal hombre, por ostentar el nombre de Napoleón gracias a que el *Code Napoléon* ordena: «La recherche de la paternité est interdite». Tras 20 años de vagabundaje y una serie de grotescas aventuras, se cumple la leyenda y este hombre se convierte en emperador de los franceses. La idea fija del sobrino se realizó porque coincidía con la idea fija de la clase más numerosa de los franceses.

Pero, se me objetará: ¿y los levantamientos campesinos de media Francia, las batidas del ejército contra los campesinos, y los encarcelamientos y deportaciones en masa de campesinos?

Desde Luis XIV, Francia no ha asistido a ninguna persecución semejante de campesinos «por manejos demagógicos».

Pero entiéndase bien. La dinastía de Bonaparte no representa al campesino revolucionario, sino al campesino conservador; no representa al campesino que pugna por salir de su condición social de vida, la parcela, sino al que, por el contrario, quiere con-

solidarla; no a la población campesina que, con su propia energía y unida a las ciudades, quiere derribar el viejo orden, sino a la que, por el contrario, sombríamente retraída en este viejo orden, quiere verse salvada y promocionada, en unión de su parcela, por el fantasma del Imperio. No representa la Ilustración, sino la superstición del campesino, no su juicio, sino su prejuicio, no su porvenir, sino su pasado, no sus Cévennes modernas sino su moderna Vendée.

Los tres años de dura dominación de la República parlamentaria habían curado a una parte de los campesinos franceses de la ilusión napoleónica y los habían revolucionado, aun cuando sólo fuese superficialmente; pero la burguesía los rechazaba violentamente cuantas veces se ponían en movimiento. Bajo la República parlamentaria, la conciencia moderna pugnó con la conciencia tradicional de los campesinos franceses. El proceso se desarrolló bajo la forma de una lucha incesante entre los maestros de escuela y los curas. La burguesía abatió a los maestros. Por vez primera los campesinos hicieron esfuerzos para adoptar una actitud independiente frente a la actividad del gobierno. Esto se manifestó en el conflicto constante de los alcaldes con los prefectos. La burguesía destituyó a los alcaldes. Finalmente, los campesinos de diversas localidades se levantaron durante el período de la República parlamentaria contra su propia progenie, el ejército. La burguesía los castigó con estados de sitio y ejecuciones. Y esta misma burguesía clama ahora acerca de la estupidez de las masas, de la *vile multitude* que la ha traicionado frente a Bonaparte. Fue ella misma la que consolidó con sus violencias las simpatías de la clase campesina por el Imperio, la que ha mantenido celosamente el estado de cosas que forman la cuna de esta religión campesina. Claro está que la burguesía tiene necesariamente que temer la estupidez de las masas, mientras siguen siendo conservadoras, y su conciencia en cuanto se hacen revolucionarias.

En los levantamientos producidos después del *coup d'état*, una parte de los campesinos franceses protestó con las armas en la mano contra su propio voto del 10 de diciembre de 1848. La experiencia adquirida desde 1848 les había abierto los ojos. Pero habían entregado su alma a las fuerzas infernales de la historia, y ésta los cogía por la palabra. La mayoría estaba aún tan llena de prejuicios, que fue precisamente en los departamentos más rojos donde la población campesina votó abiertamente por Bonaparte.

Según ellos, la Asamblea Nacional le había impedido caminar. Ahora no había hecho más que romper las ligaduras que las ciudades habían puesto a la voluntad del campo. En algunos sitios, abrigaban incluso la idea grotesca de colocar, junto a un Napoleón, una Convención.

Después de que la primera revolución había convertido a los campesinos semisiervos en propietarios libres de su tierra, Napoleón consolidó y reglamentó las condiciones bajo las cuales podrían explotar sin que nadie les molestase el suelo de Francia que se les acababa de asignar, satisfaciendo su afán juvenil de propiedad. Pero lo que hoy lleva a la ruina al campesino francés, es su misma parcela, la división del suelo, la forma de propiedad consolidada en Francia por Napoleón. Son precisamente las condiciones materiales que convirtieron al campesino feudal francés en campesino parcelario y a Napoleón en emperador. Han bastado dos generaciones para engendrar este resultado inevitable: empeoramiento progresivo de la agricultura y endeudamiento progresivo del agricultor. La forma «napoleónica» de propiedad, que a comienzos del siglo XIX era la condición para la liberación y el enriquecimiento de la población campesina francesa, se ha desarrollado en el transcurso de este siglo como la ley de su esclavitud y de su pauperización. Y es precisamente esta ley la primera de las *idées napoléoniennes* que viene a afirmar el segundo Bonaparte. Si comparte todavía con los campesinos la ilusión de buscar la causa de su ruina, no en su misma propiedad parcelaria, sino fuera de ella, en la influencia de circunstancias secundarias, sus experimentos se estrellarán como pompas de jabón contra las relaciones de producción.

El desarrollo económico de la propiedad parcelaria ha invertido de raíz la relación de los campesinos con las demás clases de la sociedad. Bajo Napoleón, la parcelación del suelo en el campo complementaba la libre concurrencia y la gran industria incipiente de las ciudades. La clase campesina era la protesta omnipresente contra la aristocracia terrateniente que se acababa de derribar. Las raíces que la propiedad parcelaria echó en el suelo francés quitaron al feudalismo toda sustancia nutritiva. Sus mojones formaban el baluarte natural de la burguesía contra todo golpe de mano de sus antiguos señores. Pero en el transcurso del siglo XIX pasó a ocupar el puesto de los señores feudales el usurero de la ciudad, las servidumbres feudales del suelo fueron susti-

tuidas por la hipoteca, y la aristocrática propiedad territorial fue suplantada por el capital burgués. La parcela del campesino sólo es ya el pretexto que permite al capitalista sacar de la tierra ganancia, intereses y renta, dejando al agricultor que se las arregle para sacar como pueda su salario. Las deudas hipotecarias que pesan sobre el suelo francés imponen a los campesinos de Francia un interés tan elevado como los intereses anuales de toda la deuda nacional británica. La propiedad parcelaria, en esta esclavitud bajo el capital a que conduce inevitablemente su desarrollo, ha convertido a la masa de la nación francesa en trogloditas. Dieciséis millones de campesinos (incluyendo las mujeres y los niños) viven en cuevas, una gran parte de las cuales sólo tienen una abertura, otra parte dos solamente, y las privilegiadas tres. Las ventanas son para una casa lo que los cinco sentidos para la cabeza. El orden burgués, que a comienzos del siglo puso al Estado de centinela de la parcela recién creada y la abonó con laureles, se ha convertido en un vampiro que le chupa la sangre y la médula y la arroja a la caldera de alquimista del capital. El *Code Napoléon* no es ya más que el código de los embargos, de las subastas y de las adjudicaciones forzosas. A los cuatro millones (incluyendo niños, etc.) de pobres oficiales, vagabundos, delincuentes y prostitutas que cuenta Francia, hay que añadir cinco millones, cuya existencia flota al borde del abismo y que o bien viven en el mismo campo o desertan constantemente, con sus harapos y sus hijos, del campo a las ciudades y de las ciudades al campo. Por tanto, el interés de los campesinos no se halla ya, como bajo Napoleón, en consonancia, sino en contraposición con los intereses de la burguesía, con el capital. Por eso los campesinos encuentran su aliado y jefe natural en el *proletariado urbano*, que tiene por misión derrocar el orden burgués. Pero el gobierno *fuerte y absoluto* —que es la segunda *idée napoléonienne* que viene a poner en práctica el segundo Napoleón— está llamado a defender por la violencia este orden «material». Y este *ordre matériel* es también tópico en todas las proclamas de Bonaparte contra los campesinos rebeldes.

Junto a la hipoteca, que el capital le impone, pesan sobre la parcela *los impuestos*. Los impuestos son la fuente de vida de la burocracia, del ejército, de los curas y de la corte; en una palabra, de todo el aparato del poder ejecutivo. Un gobierno fuerte e impuestos fuertes son cosas idénticas. La propiedad parcelaria se presta

por naturaleza para servir de base a una burocracia omnipotente e innumerable. Crea un nivel igual de relaciones y de personas en toda la faz del país. Permite también, por tanto, la posibilidad de influir por igual sobre todos los puntos de esta masa igual desde un centro supremo. Destruye los grados intermedios aristocráticos entre la masa del pueblo y el poder del Estado. Provoca, por tanto, desde todos los lados, la ingerencia directa de este poder estatal y la interposición de sus órganos inmediatos. Y finalmente, crea una sobrepoblación parada que no encuentra cabida ni en el campo ni en las ciudades y que, por tanto, echa mano de los cargos públicos como de una respetable limosna, provocando la creación de nuevos cargos. Con los nuevos mercados que abrió a punta de bayoneta, con el saqueo del continente, Napoleón devolvió los impuestos forzosos con sus intereses. Estos impuestos eran entonces un acicate para la industria del campesino, mientras que ahora privan a su industria de sus últimos recursos y acaban de exponerle indefenso a la pauperización. Y de todas las *idées napoléoniennes*, la de una enorme burocracia, bien galoneada y bien cebada, es la que más agrada al segundo Bonaparte. ¿Y cómo no había de agradarle, si se ve obligado a crear, junto a las clases reales de la sociedad, una casta artificial, para la que el mantenimiento de su régimen es un problema de cuchillo y tenedor? Por eso, una de sus primeras operaciones financieras consistió en elevar nuevamente los sueldos de los funcionarios a su viejo nivel y en crear nuevas sinecuras.

CLASES*

Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierras, cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción.

Es en Inglaterra, indiscutiblemente, donde más desarrollada se halla y en forma más clásica la sociedad moderna, en su estructu-

---

* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, págs. 817-818.

ración económica. Sin embargo, ni aquí se presenta en toda su pureza esta división de la sociedad en clases. También en la sociedad inglesa existen fases intermedias y de transición que oscurecen en todas partes (aunque en el campo incomparablemente menos que en las ciudades) las líneas divisorias. Esto, sin embargo, es indiferente para nuestra investigación. *Ya hemos visto que es tendencia constante y ley de desarrollo del régimen capitalista de producción el establecer un divorcio cada vez más profundo entre los medios de producción y el trabajo y el ir concentrando los medios de producción desperdigados en grupos cada vez mayores; es decir, el convertir el trabajo en trabajo asalariado y los medios de producción en capital.* Y a esta tendencia corresponde, de otra parte, el divorcio de la propiedad territorial para formar una potencia aparte frente al capital y al trabajo,[233] o sea, la transformación de toda la propiedad del suelo para adoptar la forma de la propiedad territorial que corresponde al régimen capitalista de producción.

El problema que inmediatamente se plantea es éste: ¿qué es una clase? La contestación a esta pregunta se desprende en seguida de la que demos a esta otra: ¿qué es lo que convierte a los obreros asalariados, a los capitalistas y a los terratenientes en factores de las tres grandes clases sociales?

Es, a primera vista, la identidad de sus rentas y fuentes de renta. Trátase de tres grandes grupos sociales cuyos componentes, los individuos que los forman, viven respectivamente de un salario, de la ganancia o de la renta del suelo, es decir, de la explotación de su fuerza de trabajo, de su capital o de su propiedad territorial.

Es cierto que desde este punto de vista también los médicos y los funcionarios, por ejemplo, formarían dos clases, pues pertenecen a dos grupos sociales distintos, cuyos componentes viven de rentas procedentes de la misma fuente en cada uno de ellos. Y lo mismo podría decirse del infinito desperdigamiento de intereses

[233] F. List observa acertadamente: «El régimen predominante de las grandes finanzas cultivadas por cuenta propia sólo demuestra la ausencia de civilización, de medios de comunicación, de industrias nacionales y de ciudades ricas. Por eso encontramos generalizado este régimen en Rusia, Polonia, Hungría, Mecklemburgo. Antiguamente, era también predominante en Inglaterra; pero al aparecer el comercio y la industria las grandes fincas se desintegraron en explotaciones de tipo mediano y se impuso el régimen de arriendos» (*Die Ackerverfassung, die Zwergwirtschaft and die Auswanderung*, 1842, pág. 10).

y posiciones en que la división del trabajo social separa tanto a los obreros como a los capitalistas y a los terratenientes, a estos últimos, por ejemplo, en propietarios de viñedos, propietarios de tierras de labor, propietarios de bosques, propietarios de minas de pesquerías, etc.

[Al llegar aquí se interrumpe el manuscrito *(F. E.)*]

LA POLÍTICA MARXIANA: PROLETARIADO Y EMANCIPACIÓN

LA HUMANIDAD DOLIENTE QUE PIENSA Y LA HUMANIDAD PENSANTE OPRIMIDA*

Los enemigos del filisteísmo, en una palabra todos los hombres que piensan y sufren, han llegado a un acuerdo para el que antes carecieron absolutamente de medios; y que incluso el sistema pasivo de reproducción de los antiguos súbditos está alistando día a día los reclutas que servirán a la nueva humanidad. Pero todavía más rápido que el aumento de la población, el sistema del trabajo y el comercio, de la propiedad y la explotación de los hombres lleva a una ruptura de la sociedad actual, que el antiguo sistema es incapaz de curar; y es que de curar y producir no sabe nada, sino sólo existir y consumir. La existencia de la humanidad doliente que piensa y de la humanidad pensante oprimida no puede ser ni ingerida ni digerida por el mundo animal de filisteísmo, que sólo consume pasiva e inconscientemente.

Por nuestra parte, tenemos que sacar a la luz del día todo lo que es el viejo mundo y configurar positivamente el nuevo. Cuanto más tiempo dejen los acontecimientos a la humanidad pensante para reflexionar, y a la humanidad doliente para reunirse, tanto más perfecto saldrá a luz el producto que el presente lleva en su seno.

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, pág. 172.

UNA CLASE CON CADENAS RADICALES*

[...] una dificultad fundamental parece oponerse en Alemania a una revolución *radical*.

En efecto, las revoluciones necesitan un elemento pasivo, una base *material*. Un pueblo sólo pondrá por obra la teoría, en cuanto ésta represente la realización de sus necesidades. A la enorme discrepancia entre las exigencias del pensamiento alemán y las respuestas de la realidad alemana ¿le corresponderá la misma discrepancia de la sociedad burguesa dentro de sí y con el Estado? ¿Se convertirán directamente en necesidades prácticas las necesidades en teoría? No basta con que el pensamiento apremie su realización; la realidad misma tiene que requerir el pensamiento.

Sólo que Alemania no ha subido a la vez con los pueblos modernos los escalones intermedios de la emancipación política. Ni siquiera los escalones que ha superado teóricamente, los ha alcanzado en la práctica. ¿Cómo va a superar con un salto mortal no sólo sus propias barreras sino a la vez las de los pueblos vecinos? ¡Ya estas últimas tiene que sentirlas y desearlas en la realidad como una liberación de los propios límites reales! Una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales, cuyos presupuestos y fundamentos son precisamente lo que parece faltar.

Ahora bien, Alemania ha acompañado el desarrollo de los pueblos modernos sólo en la abstracta actividad del pensamiento, sin tomar partido de obra en las luchas reales de este proceso. Por otra parte ha compartido los *sufrimientos* de este proceso sin disfrutar de él y sus parciales satisfacciones. La actividad abstracta tiene por contrapartida el sufrimiento abstracto. Por tanto Alemania se encontrará un día al nivel de la decadencia europea sin haber alcanzado nunca el de la emancipación europea. Será como un *idólatra* al que están matando las enfermedades del cristianismo.

Fijémonos por de pronto en los *regímenes alemanes* y los veremos empujados por la constelación epocal, la situación de Alemania, el punto de vista de la cultura alemana y, en fin, por el propio y afortunado instinto que combina los *defectos civilizados* del *moderno mundo político* —cuyas ventajas no disfrutamos— con los *defectos bárbaros* del *Ancien régime*, que disfrutamos a dos carrillos.

---

* Traducción: José María Ripalda. Fuente: OME 5, págs. 218-224.

De modo que Alemania tiene que participar más y más si no de la razón sí al menos de la sinrazón de regímenes que incluso se hallan por encima de su statu quo. ¿Es que hay, por ejemplo, un país del mundo que comparta tan ingenuamente todas las ilusiones del régimen constitucional sin participar de sus realidades, como esta Alemania que llaman constitucional? ¿O es que no ha sido precisa la ocurrencia de un gobierno alemán para combinar los suplicios de la censura con los de las (restrictivas) leyes francesas (de prensa) de septiembre (de 1835), cuyo presupuesto es la libertad de prensa? Lo mismo que en el Panteón romano se encontraban los *dioses* de todas las naciones, en el Sacro Imperio romano-germánico se encontrarán los *pecados* de todas las formas de Estado. +

Este eclecticismo se halla a punto de alcanzar unas dimensiones hasta ahora insospechadas. Así lo garantiza especialmente el *sibaritismo estético-político* de un rey alemán ([Federico Guillermo IV]), que tiene la intención de representar todos los papeles de la monarquía —sea feudal o burocrática, absoluta o constitucional, autocrática o democrática— si no en la persona del pueblo sí en cambio en *propia* persona, si no para el pueblo sí al menos *para sí mismo*. *Alemania, como el defecto que aqueja la política contemporánea, constituido en un mundo propio*, no podrá romper las barreras específicamente alemanas sin romper la barrera general del presente político.

La revolución *radical* no es un sueño utópico para Alemania. Tampoco lo es la emancipación *humana en general*. Sí lo es en cambio una revolución parcial, *meramente* política, revolución que deja intactos los pilares de la casa. ¿En qué se basa una revolución parcial, meramente política? En que una *parte de la sociedad burguesa* se emancipa y accede al dominio *general*; en que una clase precisa emprende, basándose en su *situación parcial*, la emancipación general de la sociedad. Esta clase libera toda la sociedad, pero sólo bajo el presupuesto de que la sociedad entera se encuentre en la situación de esta clase, o sea, por ejemplo, que disfrute de bienes de fortuna y de cultura o los pueda adquirir sin dificultad.

No hay clase en la sociedad burguesa que pueda desempeñar este papel, sin despertar por un momento el entusiasmo propio y de la masa. En ese momento fraterniza y coincide con la sociedad en general, se confunde con ella y es sentida y reconocida como su *representante general*. En ese momento sus reivindicaciones y derechos son verdaderamente los derechos y reivindicaciones de

la sociedad misma, cuya cabeza y corazón es realmente. Sólo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede reclamar una clase específica para sí el poder general. Para conquistar esta posición emancipadora y con ella la explotación política de todos los ámbitos de la sociedad en provecho del suyo propio, no basta con poseer energía revolucionaria y estar convencido del propio valer. Para que la *revolución de un pueblo* coincida con la *emancipación de una clase específica* de la sociedad burguesa, para que *un* estamento sea tenido por el estamento de toda la sociedad, todos los defectos de ésta tienen que hallarse concentrados en cambio en otra clase, un estamento preciso tiene que atraerse la repulsa general, ser la limitación general en forma palpable; un ámbito social específico tiene que valer como el *crimen notorio* de toda la sociedad, de modo que la liberación de esta esfera se presente como la liberación general de todos por sí mismos. Para que *un* estamento sea el estamento de la liberación *par excellence*, otro estamento tiene que ser a la inversa el estamento de la opresión manifiesta. La negativa significación general de la nobleza y el clero franceses condicionó la positiva significación general de la clase que se hallaba en su vecindad y oposición más directas: la *burguesía*.

En cambio en Alemania ninguna clase tiene la consecuencia, el rigor, la valentía, la falta de consideraciones que harían de ella el representante negativo de la sociedad. Del mismo modo a todos los estamentos les falta esa generosidad de espíritu capaz de identificarse, aunque sea por un momento, con el alma del pueblo; esa genialidad que transfigura la fuerza material en poder político; esa intrepidez revolucionaria que arroja al adversario la desafiante consigna: «No soy nada y debería serlo todo».[234] Por el contrario, el núcleo de la moral y la honorabilidad alemanas —y no sólo en los individuos, sino también en las clases— lo constituye ese *egoísmo morigerado* que hace valer la cortedad de su horizonte y acepta que otros la hagan valer contra él mismo. De ahí que la relación entre los diversos ámbitos de la sociedad alemana no sea dramática sino épica. Cada uno de ellos comienza a tenerse en algo y a ocupar con pretensiones específicas un puesto junto a los otros, no en cuanto es oprimido, sino en cuanto sin su intervención las circunstancias

---

234 Sentencia histórica del *abbé Sieyès* (1748-1836), político de la Revolución francesa, que había preguntado: «¿Qué es el tercer estado? Nada. ¿Y qué debería ser? Todo».

históricas crean una base social sobre la que él pueda a su vez presionar. Hasta la *dignidad moral de la clase media alemana* se basa meramente en la conciencia de ser la representante general de la mediocridad filistea de todas las otras clases. Por tanto no son sólo los reyes alemanes quienes llegan al trono *mal-à-propos*, sino cada ámbito de la sociedad burguesa quien sufre su derrota antes de haber podido cantar victoria, quien desarrolla su propia limitación antes de haber superado la barrera que les cerraba el paso, quien hace valer su mezquindad antes de poder mostrar su magnanimidad; de tal modo que hasta la ocasión de desempeñar un gran papel pasa siempre antes de haberse presentado, que cualquier clase, en cuanto comienza la lucha con la que está encima de ella, se enreda en la lucha con la que está por debajo. No es sino lógico que el príncipe se encuentre en lucha con el rey, el burócrata contra la nobleza, el burgués contra todos ellos, mientras que el proletariado comienza ya a hallarse en lucha con el burgués. La clase media apenas se atreve a concebir el pensamiento de la emancipación desde un punto de vista propio, cuando el desarrollo de la situación social y el progreso de la teoría política ya están convirtiendo ese punto de vista en anticuado o por lo menos problemático.

En Francia basta con que alguien sea algo, para que quiera serlo todo. En Alemania nadie puede ser nada, si no quiere tener que renunciar a todo. En Francia la emancipación parcial es el fundamento de la emancipación universal. En Alemania la emancipación universal es conditio sine qua non de toda emancipación parcial. En Francia es la realidad de una emancipación progresiva, en Alemania su imposibilidad, de donde tiene que nacer la libertad. En Francia cada una de las clases del pueblo es *políticamente idealista*.[235] Y (es que) no se considera por de pronto una clase especial sino representante de todas las necesidades sociales. Por eso el papel de *emancipador* pasa con dramático movimiento, una tras otra, por las diversas clases del pueblo francés, hasta terminar en la clase que ya no realice la libertad social bajo el presupuesto de determinadas condiciones extrínsecas al hombre, si bien creadas por la sociedad humana, esa clase última organiza por el contrario todas

[235] «Idealista», de acuerdo con la frase siguiente, en el sentido de que realiza la concepción «idealista» del individuo universal (*cf. Filosofía del Derecho*, § 260). Materialista, en cambio, en otro sentido igualmente importante (*cf.* nota siguiente).

las condiciones de la existencia humana bajo el presupuesto de la libertad social. En cambio en Alemania, donde la vida práctica es tan poco inteligente como la inteligencia poco práctica, ninguna clase de la sociedad burguesa siente la necesidad ni tiene la capacidad de emanciparse por completo, mientras no le obliguen a ello su situación *inmediata*, la necesidad *material*, sus *mismas cadenas*.

¿Dónde reside pues la posibilidad *positiva* de la emancipación alemana?

Respuesta: En la constitución de una clase con *cadenas radicales*, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estamento que es la disolución de todos los estamentos, de un sector al que su sufrimiento universal le confiere carácter universal; que no reclama un *derecho especial*, ya que no es una *injusticia especial* la que padece sino la *injusticia a secas*; que ya no puede invocar ningún título *histórico* sino su título *humano*; que, en vez de oponerse parcialmente a las consecuencias, se halla en completa oposición con todos los presupuestos del Estado alemán. Es un ámbito, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todos los otros ámbitos de la sociedad, emancipando así a todos ellos. En una palabra, es la *pérdida total* del hombre y por tanto sólo *recuperándolo totalmente* puede ganarse a sí misma. Esta disolución de la sociedad, en la forma de un estamento especial, es el *proletariado*.

El proletariado no comienza a formarse en Alemania hasta que sobreviene el proceso de *industrialización*. En efecto, aunque también la pobreza espontánea y la servidumbre cristiano-germánica van incorporándose poco a poco a las filas del proletariado, éste no procede de la pobreza *espontánea* sino de la *creada artificialmente*; no es una masa humana oprimida mecánicamente por el peso de la sociedad, sino la masa que procede de la *desintegración* de la sociedad, especialmente de la clase media.

Cuando el proletariado proclama la *disolución del orden actual del mundo* no hace más que pronunciar el *secreto de su propia existencia*, ya que él *es* la disolución *de hecho* de este orden del mundo. Cuando el proletariado exige la *negación* de la *propiedad privada*, no hace más que elevar a *principio de la sociedad* lo que la sociedad ha elevado ya a principio del *proletariado* y se halla realizado en *él* sin intervención propia como resultado negativo de la sociedad. De modo que el proletario disfruta del mismo derecho sobre el mundo nuevo que tiene el *rey alemán* sobre el mundo constituido,

cuando llama al pueblo su pueblo lo mismo que llama suyo a un caballo. Al declarar que el pueblo es su propiedad privada, el rey está diciendo simplemente que el propietario privado es rey.

Lo mismo que la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *intelectuales*. Bastará con que el rayo del pensamiento prenda en este ingenuo suelo popular, para que los *alemanes*, convertidos en *hombres*, realicen su emancipación.

En conclusión:

La única liberación de Alemania que es *prácticamente* posible, se basa en el punto de vista *de* la teoría que proclama al hombre el ser supremo para el hombre. En Alemania la emancipación de la *Edad Media* sólo es posible como emancipación simultánea de las superaciones *parciales* de la Edad Media. En Alemania no se puede acabar con *ninguna* clase de esclavitud, sin acabar con *todas* las clases de esclavitud. La *concienzuda* Alemania no puede hacer la revolución sin hacerla *desde el mismo fundamento*. La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*, su *corazón* el *proletariado*. La filosofía no se puede realizar sin suprimir el proletariado; el proletariado no se puede suprimir sin realizar la filosofía.

Una vez que se hayan cumplido todas las condiciones internas, el *canto del gallo francés* anunciará el *día de la resurrección alemana*.[236]

---

[236] Feuerbach (III, págs. 234-235: *Aportes*, págs. 77-78) había dicho en 1843: «Los instrumentos, los órganos esenciales de la filosofía, son la cabeza, fuente de la actividad, de la libertad, de la infinitud metafísica, del idealismo, y el corazón, la fuente del sufrimiento, de la finitud, de las necesidades, del sensualismo» (*Cf. supra*, nota 37, pág. 39). «Por tanto sólo donde se conjugan la esencia y la existencia, el pensamiento y la sensación, la actividad y la pasividad, la *flema escolástica de la metafísica alemana y el principio antiescolástico, sanguíneo, del sensualismo y materialismo franceses*, sólo ahí hay *vida y verdad*». [...] «El filósofo verdadero, idéntico con la vida, con el hombre, debe ser de sangre *galo-germana*. ¡No os asustéis de esta mezcla, castos alemanes! [...] El *corazón* —el principio femenino, el sentido de lo finito, la sede del materialismo— tiene *mentalidad francesa*. La *cabeza* —el principio masculino, la sede del idealismo—, alemana. El corazón es revolucionario, la cabeza reformista. La cabeza *realiza* las cosas, el corazón las pone en movimiento. Pero sólo donde hay movimiento, ebullición, pasión, sangre, sensibilidad, hay también *espíritu*.» Feuerbach formula aún más abstractamente —sobre todo en comparación con la concreción revolucionaria a que aspiraba Marx— estas ideas en los §§ 58-59 de los *Principios de la filosofía del futuro*.

LA CONTRADICCIÓN ENTRE EL DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS Y LAS RELACIONES DE PRODUCCIÓN Y LA REVOLUCIÓN*

El comunismo se diferencia de todos los movimientos anteriores en la medida en que revoluciona el fundamento de todas las viejas relaciones de producción y de intercambio y trata los supuestos naturales, originarios, como creación de los hombres anteriores, por vez primera conscientemente, supuestos a los que despoja de su carácter natural, sometiéndolos al de los individuos asociados. Su implantación es, por tanto, esencialmente económica, la realización material de las condiciones de dicha asociación; convierte las condiciones ya existentes en condiciones de la asociación. Lo existente, lo que crea el comunismo, es precisamente la base real susceptible de hacer imposible cuanto existe independientemente de los individuos, en tanto dicho existente no sea, claro es, producto del intercambio anterior de los individuos mismos. Los comunistas tratan, por tanto, en la práctica las condiciones creadas por la producción y el intercambio anteriores como inorgánicas, sin figurarse por ello que las generaciones anteriores se propusieron o trazaron el plan de suministrarles material y sin creer tampoco que estas condiciones fueran inorgánicas para los individuos que las crearon. La distinción entre individuo personal e individuo casual no es una distinción conceptual, sino un *factum* histórico. Esta distinción tiene diferente sentido según las diferentes épocas. El estamento, por ejemplo, es algo casual para el individuo en el siglo XVIII, *plus ou moins* también la familia. No se trata de una distinción que nosotros tengamos que hacer para cada época, sino que cada época misma hace de acuerdo con los diferentes elementos con que se encuentra y, desde luego, no obligada por el concepto, sino por las colisiones materiales de la vida. Lo que a una época posterior se le presente, por contraposición a una anterior, como casual, o sea, también entre los elementos que ha heredado de ésta, es una forma de intercambio que corresponde a un determinado desarrollo de las fuerzas productivas. La relación de las fuerzas productivas respecto de la forma de intercambio es la relación de la forma de intercambio

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 70-77.

respecto de la actividad u ocupación de los individuos. (La forma fundamental de esta ocupación es, naturalmente, la material, de la que depende cualquier otra espiritual, política, religiosa, etc. La diferente conformación de la vida material depende en cada caso por supuesto, de las necesidades ya desarrolladas, y tanto la generación como la satisfacción de estas necesidades constituyen ya, por sí mismas, un proceso histórico inexistente en el caso de las ovejas y de los perros [recalcitrante argumento básico de Stirner *adversus hominem*], por mucho que, en su forma actual al menos, ovejas y perros sean *malgré eux* productos también de un proceso histórico.) Las condiciones en las que los individuos trafican unos con otros, en tanto no haya aparecido aún la contradicción, son condiciones pertenecientes a su individualidad, nada exterior a ellos mismos, las únicas condiciones en las que estos individuos determinados, existentes en situaciones no menos determinadas, pueden producir su vida material y cuanto tiene que ver con ella; condiciones que son, en suma, las de su propia actividad y que son producidas por esta actividad.[237] La condición determinada bajo la que producen corresponde, pues, en tanto no haya aparecido aún la contradicción, a su condicionamiento real, a su existencia unilateral, cuya unilateralidad sólo se hace evidente con la irrupción de la contradicción, por lo que existe para los que vienen después. Momento este en el que la condición se presenta ya como una traba casual, haciendo entonces posible que la consciencia de la misma como tal traba incida retroactivamente sobre el pasado.

Estas diferentes condiciones, que primero se presentan como condiciones de la propia actividad y luego como trabas de la misma, forman a lo largo de la evolución histórica global una serie interrelacionada de formas de intercambio, cuya interrelación consiste en que en el lugar de la forma primitiva de intercambio, convertida en traba, es puesta una nueva, acorde con el tipo más avanzado de autoactividad de los individuos, una forma que *à son tour* pasa a convertirse en una traba y que es sustituida por otra. Como estas condiciones corresponden a cada nivel de la evolución contemporánea de las fuerzas productivas, su historia es, al mismo tiempo, la historia de las fuerzas productivas en proceso de

[237] [Nota marginal de Marx:] Producción de la forma misma de intercambio.

desarrollo que cada nueva generación viene a asumir y, con ello, la historia de la evolución de las fuerzas de los propios individuos.

Como esta evolución opera de modo natural, esto es, sin subordinarse a un plan global elaborado por individuos libremente asociados, parte de localidades, tribus, naciones, ramas de trabajo, etc., diferentes, de las que cada una se desarrolla en un principio, independientemente de las otras, con las que sólo paso a paso entra en relación. Se trata, por lo demás, de un proceso muy lento; los diferentes niveles e individuos jamás son superados del todo; vienen, simplemente, a subordinarse al interés vencedor y se arrastran siglos tras él. De donde se desprende que incluso dentro de una misma nación los individuos tienen evoluciones y procesos de desarrollo por completo diferentes, hasta con independencia de sus condiciones patrimoniales, de tal modo que a un interés antiguo, cuya forma peculiar de intercambio ha sido superada hace ya tiempo por la correspondiente a otro posterior, puede corresponderle un poder tradicional en la aparente comunidad (Estado, Derecho) autonomizada frente a los individuos; un poder con el que, en definitiva, sólo cabe terminar por vía revolucionaria. De este modo se explica también por qué la consciencia puede parecer mucho más avanzada, en relación con determinados puntos aislados, susceptibles de una síntesis englobante, que la propia situación empírica contemporánea, de tal modo que en las luchas de una época ulterior quepa buscar el apoyo de teóricos anteriores, a los que se toma como autoridades.

En países, en cambio, como Norteamérica, que dan sus primeros pasos en una época histórica ya muy avanzada, la evolución se consuma con singular rapidez. Tales países no tienen otros supuestos previos o premisas originarias que los individuos que en ellos se instalan, movidos por las formas de intercambio de los viejos países, formas que no corresponden ya a sus necesidades. Comienzan, pues, con los individuos más avanzados de los viejos países y, en consecuencia, con la forma de intercambio más evolucionada, la que corresponde a estos individuos; y ello antes de que en los viejos países haya conseguido imponerse dicha forma de intercambio.[238] No otra cosa ocurre en el caso de las colonias, siempre que

[238] Energía personal de los individuos de diferentes naciones —alemanes y americanos—, energía hecha posible por el cruce de razas —de ahí el cretinismo de los alemanes— en Francia, Inglaterra, etc., pueblos extranjeros tras-

éstas sean algo más que meras estaciones militares o comerciales. Cartago, las colonias griegas e Islandia en los siglos XI y XII procuran buen ejemplo de ello. Una situación muy similar es la creada en los casos de conquista, cuando al país conquistado se le impone, ya perfecta, una forma de intercambio desarrollada en otro suelo; en tanto que en su país de origen tal forma venía aún gravada por intereses y circunstancias de épocas anteriores, aquí, en cambio, ha de ser impuesta de manera total y sin traba que pueda entorpecerla, aunque sólo fuera para asegurar a los conquistadores un poder duradero. (Inglaterra y Nápoles tras la conquista de los normandos, a raíz de la que una y otro asumieron la forma más acabada de organización feudal.)

Todas las colisiones de la historia hunden, pues, sus raíces, según nuestra concepción, en la contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio. Para que esta contradicción lleve a colisiones en un país no necesita, por lo demás, haber llegado a su agudización máxima en este mismo país. La competencia con países de mayor desarrollo industrial provocado por la ampliación del tráfico internacional basta para dar lugar, en los países con una industria menos desarrollada, a una contradicción similar (p. ej., el proletariado latente en Alemania, salido a la luz por la competencia de la industria inglesa).

Esta contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio que, como vimos, ya acusó varias veces su presencia en la historia precedente, sin poner, sin embargo, en peligro el fundamento de la misma, tuvo que explotar cada vez en una revolución, si bien asumiendo a un tiempo formas secundarias, como totalidad de colisiones, colisiones de diferentes clases, contradicción de la consciencia, lucha de ideas, etc., lucha política, etc. Desde un punto de vista alicorto resulta, obviamente, posible tomar una de estas figuras secundarias, convenientemente aisladas, y presentarla como la base de estas evoluciones, cosa tanto más fácil cuanto que los individuos de los que arrancan las revoluciones se hicieron siempre ilusiones acerca de su propia actividad según su grado de cultura y el nivel de la evolución histórica.

La transformación de los poderes personales (relaciones y circunstancias) en poderes objetivos, materiales, gracias a la división

---

plantados a un suelo ya desarrollado, en América, a un suelo totalmente nuevo, en Alemania la población originaria quieta en su sitio.

del trabajo no podrá ser nunca abolida de nuevo por la sola vía de borrar de la cabeza la representación general de la misma, sino, exclusivamente, por el sometimiento, por parte de los individuos, de estos poderes materiales a ellos mismos, con la consiguiente abolición-superación de la división del trabajo.[239] Cosa que, sin la comunidad, no resulta posible. Solamente en comunidad con otros tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar multilateralmente sus capacidades; solamente en el seno de la comunidad resulta, por tanto, posible la libertad personal. En los sucedáneos de comunidad habidos hasta el momento, en el Estado, etc., la libertad personal sólo ha existido para los individuos desarrollados en las circunstancias de la clase dominante y sólo en la medida en que eran individuos de dicha clase. La aparente comunidad en que hasta el momento se han asociado los individuos se ha autonomizado siempre frente a ellos, y en lo que a la clase dominada concierne, no sólo ha venido a ser siempre una comunidad de todo punto ilusoria, sino también una nueva traba, dado que como tal comunidad no pasaba de ser, al mismo tiempo, la unificación de una clase frente a otra. En la comunidad verdadera, es donde los individuos, en la medida en que se asocian y a través de esta asociación, vienen a ser realmente libres.

De la entera evolución anterior se desprende que la relación común en la que entran los individuos de una clase, relación que viene condicionada por sus intereses comunes frente a un tercero, ha sido siempre una comunidad a la que estos individuos han pertenecido en su calidad, singularmente, de individuos medios y sólo en la medida en que vivían en las condiciones de existencia de su clase; una relación, en suma, en la que no se participa como individuo, sino como miembro de una clase. En la comunidad de los proletarios revolucionarios, en cambio, que toman bajo su control sus condiciones de existencia y las de todos los miembros de la sociedad, ocurre exactamente lo contrario; en ella participan los individuos en cuanto tales individuos. Se trata, en suma, de la asociación de los individuos (sobre la base previa, por supuesto, de las fuerzas productivas en su actual grado de desarrollo), que pone bajo su control las condiciones del libre desarrollo y movimiento de los individuos, condiciones que hasta ese momento dependían únicamente del azar y que se habían autonomizado respecto de

---

[239] [Nota marginal de Engels:] (Feuerbach: ser y esencia.)

los diferentes individuos particulares en virtud, precisamente, de su separación como individuos. Condiciones, en suma, que no representaban, para los individuos, otra cosa que un vínculo extraño, dado lo forzado de su asociación, en virtud de la división del trabajo, y de su separación en cuanto individuos. La anterior asociación no ha sido otra cosa que una (en modo alguno arbitraria, como se dice en el *Contrat social*, sino necesaria) asociación (compárese, por ejemplo, la formación del Estado norteamericano y las repúblicas sudamericanas) sobre estas condiciones, en el marco de lo que los individuos pasaban a gozar del azar y la casualidad. Este derecho a gozar sin perturbaciones del azar bajo determinadas condiciones es a lo que hasta el momento se ha dado el nombre de libertad personal. —Estas condiciones de existencia no son otra cosa, obviamente, en cada caso, que las fuerzas productivas y formas de intercambio vigentes.

La consideración *filosófica* de esta evolución de los individuos en las condiciones comunes de existencia de los estamentos y las clases que se suceden históricamente y de las representaciones generales que al hilo de este proceso han ido imponiéndoseles, puede llevar fácilmente a la idea de que en estos individuos se ha desarrollado la especie o el hombre o, simplemente, que han desarrollado el ser humano; imaginación esta que no deja de darse de bofetadas con la historia.[240] Estos diferentes estamentos y clases pueden ser, pues, concebidos como especificaciones de la expresión general, variedades de la especie, fases evolutivas del ser humano.

Esta integración de los individuos en clases perfectamente determinadas no podrá ser abolida y superada en tanto no se haya formado una clase que no tenga ya interés clasista específico alguno que oponer a la clase dominante.

Los individuos han partido siempre de sí mismos, aunque, naturalmente, de sí mismos en sus correspondientes condiciones y circunstancias históricas no del individuo «puro» en el sentido de los ideólogos. Ahora bien, en el curso de la evolución histórica

[240] La proposición, tan a menudo ocurrente en san Max, según la cual todo lo que cualquiera es lo es en virtud y a través del Estado, es, en definitiva, la misma que aquélla según la que el burgués no es otra cosa que un ejemplar de la especie burguesa; proposición esta última que presupone que la *clase* de los burgueses ha existido ya incluso con anterioridad a los individuos constituyentes de la misma. [Observación marginal de Marx a esta nota:] *Preexistencia* de la clase en los filósofos.

y precisamente por la autonomización de las circunstancias y relaciones sociales que la división del trabajo hace inevitable, toma cuerpo una diferencia específica entre la vida del individuo, en cuanto vida personal, y su vida en cuanto individuo sometido y entregado a una determinada rama del trabajo y a las condiciones correspondientes. (Cosa que no debe entenderse en el sentido, pongamos por caso, de que el rentista, el capitalista, etc., dejan de ser personas, sino por el contrario, en el del condicionamiento y determinación de su personalidad por circunstancias específicas de clase de tal modo que la diferencia sólo irrumpe en contraposición con otra clase y a sus propios ojos únicamente cuando hacen bancarrota.) En el estamento (y aún más en la tribu) esto aún queda velado; así por ejemplo, un noble sigue siendo siempre un noble, un *roturier* siempre un *roturier*; independientemente de sus otras circunstancias; se trata, en suma, de una cualidad inseparable de su individualidad. La diferencia entre el individuo en cuanto persona y el individuo en cuanto miembro de una clase, el carácter fortuito de las condiciones de vida para el in(dividuo), no irrumpen sino con la aparición de la clase, que es, ella misma, un producto de la burguesía.

La competencia y la lucha de los individuos entre sí pro(duce y desa)rrolla este carácter fortuito, este aspecto de dominio del azar, en cuanto tal. En la imaginación los individuos son, por tanto, más libres bajo el dominio de la burguesía que antes, precisamente porque sus condiciones de vida se les presentan como algo que no obedece sino al azar; en la realidad son, obviamente, menos libres, ya que vienen mucho más sometidos a un poder material. Respecto del estamento, la diferencia toma cuerpo precisamente en la contraposición entre burguesía y proletariado. Cuando la aparición del estamento de los burgueses urbanos, las corporaciones, etc., en cuanto diferentes y opuestos a la nobleza rural, su condición de existencia, la propiedad mobiliaria y el trabajo artesanal, ya existente, aunque de modo latente, antes de su separación del vínculo feudal, vino a ser asumida como algo positivo, algo que se hizo valer frente a la propiedad feudal de la tierra; de ahí que en un principio revistiera, a su modo, la forma feudal. Por lo demás, y en cualquier caso, los siervos de la gleba fugitivos asumían su servidumbre anterior como algo que, respecto de su propia personalidad, era fortuito. Con ello venían, en definitiva, a hacer lo que toda clase cuando se libera de una cadena, a lo que hay que

unir que no se liberaban como clase, sino individualmente. No se salieron, además, del ámbito estamental, sino que se limitaron a formar un nuevo estamento, conservando su modo usual de trabajo en su nueva situación e incluso desarrollándolo, dado que se liberaron de trabas anteriores, trabas que ya no correspondían al nivel de desarrollo alcanzado.[241]

En el caso de los proletarios, por el contrario, su propia condición de vida, el trabajo, y con él la globalidad de las condiciones de existencia de la sociedad actual, ha venido a convertírseles en algo casual, fortuito, algo sobre lo que los proletarios individuales carecen de control y sobre lo que ninguna organización *social* podrá conferirles un control; por lo demás, la contradicción entre la personalidad del proletariado individual y su condición de vida, el trabajo, tal y como le viene impuesta, es algo que irrumpe y se le hace patente a él mismo, dado que desde su primera juventud se ve sacrificado, sin que dentro de su misma clase pueda esperar nunca que se le presente la oportunidad de acceder a las condiciones necesarias para situarse en la otra.

Así pues, en tanto los siervos de la gleba huidos no buscaban otra cosa que desarrollar libremente y hacer valer sus condiciones de existencia, unas condiciones con las que ya contaban, de tal modo que en última instancia sólo llegaron hasta el trabajo libre, los proletarios, para conseguir valer como personas tienen que abolir y superar su condición previa de existencia, el trabajo, condición que es, a un tiempo, la de la entera sociedad anterior. De ahí que se encuentren también directamente enfrentados a la forma mediante la que los individuos de la sociedad se han dado hasta el momento una expresión global, el Estado; Estado que tienen que derrocar para conseguir que su personalidad prevalezca.

[241] Convendría no olvidar que la propia necesidad de los siervos de la gleba de existir, y la imposibilidad de las grandes haciendas territoriales, que imponían el reparto de *allotments* a los siervos, redujeron muy pronto las obligaciones de los siervos para con su señor feudal a un promedio de prestaciones naturales y en especie, que posibilitó al siervo la acumulación de la propiedad mobiliaria y con ello su huida de la propiedad de su señor y la perspectiva de subsistir como habitante de una ciudad, haciendo asimismo posibles graduaciones entre los siervos, de tal modo que los siervos huidos eran ya medio burgueses. Como bien podrá suponerse, los campesinos siervos conocedores de un oficio eran los que más posibilidades tenían de hacerse con propiedad mobiliaria.

CRISIS Y REVOLUCIÓN*

En esta prosperidad general en la que las fuerzas productivas de la sociedad burguesa se desarrollan con tanta abundancia como es posible en el marco de las relaciones burguesas, no cabe hablar de una verdadera revolución. Una revolución así solo es posible en los períodos en los que estos dos factores, las *fuerzas productivas modernas* y las *formas burguesas de producción* entran *en contradicción*. Las diferentes disputas en que se enzarzan ahora y se comprometen mutuamente los representantes de cada una de las fracciones del partido continental del orden, lejos de dar pie a nuevas revoluciones son, por el contrario, posibles porque la base de la situación es momentáneamente tan segura y —cosa que la reacción no sabe— tan *burguesa*. Hará, en efecto, que reboten contra ella tanto los intentos de la reacción de frenar la revolución burguesa como toda moral y todas las proclamaciones entusiastas de los demócratas. *Una nueva revolución sólo es posible en la estela de una nueva crisis. Pero ésta es también tan segura como aquélla*.

[...]

Tres hechos fundamentales de la producción capitalista:

1) Concentración de los medios de producción en pocas manos, con lo que dejan de aparecer como propiedad de los productores directos y se convierten, por el contrario, en potencias sociales de la producción. Aunque, por el momento, como propiedad privada de los capitalistas. Éstos son *trustees* [fideicomisarios] de la sociedad burguesa, pero se embolsan todos los frutos de esta misión fideicomisaria.

2) Organización del trabajo mismo como trabajo social: por medio de la cooperación, la división del trabajo y la combinación de éste con las ciencias naturales.

Tanto en uno como en otro aspecto, el régimen de producción capitalista suprime la propiedad privada y el trabajo privado, aunque bajo formas antagónicas.

3) Implantación del mercado mundial.

* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: MEW VII, pág. 440; *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, págs. 262-263 y 811-816.

La inmensa capacidad productiva, con relación a la población que se desarrolla dentro del régimen de producción, y aunque no en la misma proporción, el aumento de los valores-capitales (no sólo el de su sustrato material), que aumentan mucho más rápidamente que la población, se hallan en contradicción con la base cada vez más reducida, en proporción a la creciente riqueza, para la que esta inmensa capacidad productiva trabaja, y con el régimen de valorización de este capital cada vez mayor. De aquí las crisis.

[...]

El análisis científico del régimen capitalista de producción demuestra... que este régimen constituye un régimen de producción de tipo especial y que responde a una condicionalidad histórica específica; que, al igual que cualquier otro régimen de producción concreto, presupone como condición histórica una determinada fase de las fuerzas sociales productivas y de sus formas de desarrollo: condición que es, a su vez, resultado y producto histórico de un proceso anterior y del cual parte el nuevo tipo de producción como de su base dada; que las relaciones de producción que corresponden a este régimen de producción específico, históricamente determinado —relaciones que los hombres contraen en su proceso social de vida, en la creación de su vida social—, presentan un carácter específico, histórico y transitorio; y, finalmente, que las relaciones de distribución son esencialmente idénticas a estas relaciones de producción, el reverso de ellas, pues ambas presentan el mismo carácter histórico transitorio.

Cuando se examinan las relaciones de distribución, se parte ante todo del pretendido hecho de que el producto anual se distribuye como salario, ganancia y renta del suelo. Pero el hecho, así expuesto, es falso. El producto se distribuye de una parte en capital y de otra parte en rentas. Una de estas rentas, el salario, reviste siempre la forma de renta, renta del obrero, después de haberse enfrentado antes con el obrero en *forma de capital*. El hecho de que las condiciones de trabajo producidas y los productos del trabajo se enfrenten como capital al productor directo implica ya de antemano un determinado carácter social de las condiciones materiales de trabajo frente a los obreros y, por tanto, una determinada relación en que éstos se hallan dentro de la producción misma con los poseedores de las condiciones de trabajo, y viceversa. La transformación de estas condiciones de trabajo en capital implica, a su vez, la

expropiación del suelo de los productores directos y, por tanto, una determinada forma de propiedad territorial.

Si una parte del producto no se convirtiese en capital, no revestiría la otra las formas de salario, ganancia y renta del suelo.

Por otra parte, si el régimen capitalista de producción presupone esta forma social determinada de las condiciones de producción, la reproduce además constantemente. No produce solamente los productos materiales, sino que reproduce continuamente las relaciones de producción en que aquéllos se producen, y con ellas las correspondientes relaciones de distribución.

Podrá decirse, ciertamente, que el capital (y la propiedad territorial, que lo engloba como su antítesis) presupone ya de por sí una distribución: la expropiación de los obreros de las condiciones de trabajo, la concentración de estas condiciones de trabajo en manos de una minoría de individuos, la propiedad exclusiva sobre el suelo en favor de otros individuos, en una palabra, todas aquellas relaciones que fueron estudiadas en el capítulo sobre la acumulación originaria (libro I, cap. XXIV). Pero esta distribución difiere totalmente de lo que se entiende por relaciones de distribución, cuando se reivindica para éstas un carácter histórico por oposición a las relaciones de producción. Por relaciones de distribución se entiende aquí los distintos títulos que autorizan a percibir la parte del producto destinada al consumo individual. Aquellas otras relaciones de distribución son, en cambio, las bases de las especiales funciones sociales que dentro del mismo régimen de producción corresponden a determinados agentes del mismo, por oposición al productor directo. Dan a las mismas condiciones de producción y a sus representantes una cualidad social específica. Determinan todo el carácter y todo el movimiento de la producción.

Son dos las características que distinguen desde el primer momento al régimen capitalista de producción.

Primera: Este régimen crea sus productos con el carácter de mercancías. Pero el hecho de producir mercancías no lo distingue de otros sistemas de producción; lo que lo distingue es la circunstancia de que en él el ser mercancías constituye un carácter como un vendedor de mercancías y, por tanto, como libre obrero asalariado y, por consiguiente, el trabajo como trabajo asalariado con carácter general. Huelga pararse a exponer de nuevo, después de todo el

desarrollo anterior de esta obra, cómo la relación entre el capital y el trabajo asalariado informa todo el carácter de este régimen de producción. Los agentes principales de este sistema de producción, el capitalista y el obrero asalariado, no son, como tales, más que encarnaciones, personificaciones del capital y el trabajo asalariado, determinados caracteres sociales que el proceso social de producción imprime a los individuos, productos de estas determinadas relaciones sociales de producción.

La característica 1 del producto como mercancía y la característica 2 de la mercancía como producto del capital entrañan ya todas las relaciones de circulación, es decir, un determinado proceso social que los productos tienen que recorrer y en el que asumen determinados caracteres sociales, y entraña asimismo determinadas relaciones entre los agentes de la producción, que determinan la valorización de sus productos y su reversión, ya sea a la forma de medios de vida o a la de medios de producción. Pero, aun prescindiendo de esto, de las dos características anteriores del producto como mercancía o de la mercancía como mercancía producida capitalistamente, se desprende ya toda la determinación valorativa y la regulación de la producción total por el valor. En esta forma totalmente específica del valor, el trabajo sólo rige, de una parte, como trabajo social; de otra parte, la distribución de este trabajo social y la mutua complementación, el intercambio de materias de sus productos, la supeditación y la trabazón dentro de la trama social, quedan encomendadas a la acción fortuita de los distintos productos capitalistas, acción en la que las tendencias de unos destruyen las de otros, y viceversa. Como estos productores sólo se enfrentan en cuanto poseedores de mercancías y cada cual procura vender su mercancía al precio más alto posible (y además, aparentemente, sólo se halla gobernado por su arbitrio en la regulación de la producción misma), resulta que la ley interna sólo se impone por medio de su competencia, de la presión mutua ejercida por los unos sobre los otros, lo que hace que se compensen recíprocamente las divergencias. La ley del valor sólo actúa aquí como ley interna, que los agentes individuales consideran como una ciega ley natural, y esta ley es, de este modo, la que impone el equilibrio social de la producción en medio de sus fluctuaciones fortuitas.

En la mercancía, y sobre todo en la mercancía como producto del capital, va ya implícita, además, la materialización de las de-

terminaciones sociales de la producción y la personificación de sus fundamentos materiales, que caracterizan todo el régimen de producción capitalista.

La *segunda* característica específica del régimen capitalista de producción es la producción de plusvalía como finalidad directa y móvil determinante de la producción. El capital produce esencialmente capital, y para poder hacerlo no tiene más camino que producir plusvalía. Al examinar la plusvalía relativa y más tarde, al estudiar la transformación de la plusvalía en ganancia, hemos visto que es éste uno de los fundamentos sobre el que descansa el régimen de producción característico de la época capitalista, esta forma específica de desarrollo de las fuerzas productivas sociales del trabajo, consideradas como fuerzas del capital sustantivadas frente al obrero y, por tanto, en contraposición directa con el propio desarrollo de éste. La producción en gracia al valor y a la plusvalía lleva implícita, como se ha puesto de relieve en el curso de la exposición, la tendencia constante a reducir el tiempo de trabajo necesario para la producción de una mercancía, es decir, su valor, a un límite inferior al promedio social vigente en cada momento. La tendencia a reducir el precio de costo a su mínimo se convierte en la palanca más poderosa para la intensificación de la fuerza productiva social del trabajo, que bajo este régimen sólo aparece como intensificación constante de la fuerza productiva del capital.

La autoridad que el capitalista asume en el proceso directo de la producción como personificación del capital, la función social que reviste como dirigente y gobernante de la producción, difiere esencialmente de la autoridad de quienes dirigían la producción a base de esclavos, de siervos, etc.

Mientras que en el régimen capitalista de producción la masa de los productos directos percibe el carácter social de su producción bajo la forma de una autoridad estrictamente reguladora y de un mecanismo del proceso de trabajo organizado como una jerarquía completa —autoridad que, sin embargo, sólo compete a quienes la ostentan como personificación de las condiciones de trabajo frente a éste y no como bajo formas anteriores de producción, en cuanto titulares del poder político o teocrático—, entre los representantes de esta autoridad, o sea, entre los mismos capitalistas, que se enfrentan simplemente como poseedores de mercancías, reina la anarquía más completa, dentro de la cual la cohesión social de

la producción sólo se impone a la arbitrariedad individual como una ley natural omnipotente.

Solamente dando por supuestos el trabajo bajo forma de trabajo asalariado y los medios de producción bajo forma de capital —es decir, sólo partiendo de la existencia de la forma social específica de estos dos agentes esenciales de la producción— aparece una parte del valor (producto) como plusvalía y esta plusvalía como ganancia (renta del suelo), como beneficio del capitalista, como riqueza adicional disponible, perteneciente a él. Y sólo porque se presenta así, como su *ganancia*, aparecen los medios adicionales de producción destinados a ampliar la reproducción y que forman parte de la ganancia, como nuevo capital adicional y la ampliación del proceso de reproducción como un proceso de acumulación capitalista.

Aunque la forma del trabajo en cuanto trabajo asalariado es decisiva para la forma de todo el proceso y para la modalidad específica de la misma producción, no es el trabajo asalariado lo determinante del valor. En la determinación del valor trátase del tiempo social de trabajo en general, de la cantidad de trabajo de que en general puede disponer la sociedad y cuya absorción relativa por los distintos productos determina en cierto modo su respectivo peso social. La forma concreta en que el tiempo de trabajo social se impone como factor determinante en el valor de las mercancías guarda, indudablemente, relación con la forma del trabajo en cuanto trabajo asalariado y con la forma correspondiente de los medios de producción como capital, en el sentido de que sólo sobre esta base se convierte la producción de mercancías en la forma general de la producción.

Fijémonos, por lo demás, en las llamadas relaciones de distribución. El salario presupone el trabajo asalariado, la ganancia, el capital. Estas formas concretas de distribución presuponen, pues, determinados caracteres sociales en cuanto a las condiciones de producción y determinadas relaciones sociales de los agentes de producción. Las relaciones concretas de producción son, pues, simplemente, la expresión de las relaciones de producción históricamente determinadas.

Tomemos, por ejemplo, la ganancia. Esta forma concreta de la plusvalía constituye la premisa para la reagrupación de los medios de producción bajo la forma de la producción capitalista; es, pues, una relación que impera sobre la reproducción, aunque

el capitalista individual se imagine que podría realmente consumir toda la ganancia como renta. Tropezaría al hacerlo con una serie de trabas que se interponen ante él bajo la forma de fondos de seguros y de reserva, ley de la competencia, etc., y le demuestran prácticamente que la ganancia no es, ni mucho menos, una simple categoría de distribución del producto entregado al consumo individual. Además, todo el proceso de producción capitalista se halla regulado por los precios de los productos. Y los precios reguladores de producción se hallan regulados, a su vez, por la nivelación de la cuota de ganancia y la correspondiente distribución del capital entre las distintas ramas sociales de producción. Por consiguiente, la ganancia aparece aquí como factor fundamental no ya de la distribución de los productos, sino de su misma producción, como parte de la distribución de los capitales y del trabajo mismo entre las distintas ramas de producción. El desdoblamiento de la ganancia en beneficio de empresario e interés aparece como distribución de la misma renta. Pero en realidad surge del desarrollo del capital como valor que se valoriza a sí mismo, que engendra plusvalía; surge de esta forma social concreta del proceso de producción imperante. De aquí nacen el crédito y las instituciones de crédito, y con ello la forma de la producción. En el interés, etc., las supuestas formas de distribución entran en el precio como factores determinantes de la producción.

En cuanto a la renta del suelo, podría pensarse que es una simple forma de distribución, porque la propiedad inmobiliaria como tal no ejerce ninguna función, o no ejerce por lo menos ninguna función normal, en el proceso mismo de la producción. Pero el hecho de que 1.° la renta del suelo se limite al remanente sobre la ganancia media y 2.° de que el terrateniente se vea rebajado por el dirigente y gobernante del proceso de producción y de todo el proceso de la vida social al papel de simple arrendador de la tierra, de usurero de ésta y de mero perceptor de rentas, constituye un resultado histórico específico de la producción capitalista. Una premisa histórica de este régimen de producción es el hecho de que la tierra haya adoptado la forma de propiedad inmobiliaria. El hecho de que la propiedad territorial revista formas que consienten el régimen capitalista de explotación de la agricultura, constituye un producto del carácter específico de este tipo de producción. Puede ocurrir que lo que el terrateniente

percibe en otros tipos de sociedad se llame también renta. Pero difiere sustancialmente de la renta característica de este sistema de producción.

Las llamadas relaciones de distribución responden, pues, a formas históricamente determinadas y específicamente sociales del proceso de producción, de las que brotan, y a las relaciones que los hombres contraen entre sí en el proceso de reproducción de su vida humana. El carácter histórico de estas relaciones de distribución es el carácter histórico de las relaciones de producción, de las que aquéllas sólo expresan un aspecto. La distribución capitalista difiere de las formas de distribución que corresponden a otros tipos de producción, y cada forma de distribución desaparece al desaparecer la forma determinada de producción de que nace y a la que corresponde.

El punto de vista que sólo considera como históricas las relaciones de distribución, pero no las de producción, es, de una parte, el punto de vista de la crítica ya iniciada, pero todavía rudimentaria, de la economía burguesa. De otra parte, tiene su base en la confusión e identificación del proceso social de la producción con el proceso simple de trabajo tal como podría ejecutarlo un individuo anormalmente aislado, sin ayuda ninguna de la sociedad. Cuando el proceso de trabajo no es más que un simple proceso entre el hombre y la naturaleza, sus elementos simples son comunes a todas las formas sociales de desarrollo del mismo. Pero cada forma histórica concreta de este proceso sigue desarrollando las bases materiales y las formas sociales de él. Al alcanzar una cierta fase de madurez, la forma histórica concreta es abandonada y deja el puesto a otra más alta. La llegada del momento de la crisis se anuncia al presentarse y ganar extensión y profundidad la contradicción y el antagonismo entre las relaciones de distribución y, por tanto, la forma histórica concreta de las relaciones de producción correspondientes a ellas, de una parte, y de otra las fuerzas productivas, la capacidad de producción y el desarrollo de sus agentes. Estalla entonces un conflicto entre el desarrollo material de la producción y su forma social.

LA COMUNA COMO MODELO*

Al alborear el 18 de marzo de 1871, París se despertó entre un clamor de gritos de «Vive la Commune!». ¿Qué es la Comuna, esa esfinge que tanto atormenta a los espíritus burgueses?

«Los proletarios de París —decía el Comité Central en su manifiesto del 18 de marzo—, en medio de los fracasos y las traiciones de las clases dominantes, se han dado cuenta de que ha llegado la hora de salvar la situación tomando en sus manos la dirección de los asuntos públicos [...] Han comprendido que es su deber imperioso y su derecho indiscutible hacerse dueños de su propio destino, tomando el Poder.» Pero la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines.

El poder estatal centralizado, con sus órganos omnipotentes: el ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero y la magistratura —órganos creados con arreglo a un plan de división sistemática y jerárquica del trabajo—, procede de los tiempos de la monarquía absoluta y sirvió a la naciente sociedad burguesa como un arma poderosa en sus luchas contra el feudalismo. Sin embargo su desarrollo se veía entorpecido por toda la basura medieval: derechos señoriales, privilegios locales, monopolios municipales y gremiales, códigos provinciales. La escoba gigantesca de la Revolución francesa del siglo XVIII barrió todas estas reliquias de tiempos pasados, limpiando así, al mismo tiempo, el suelo de la sociedad de los últimos obstáculos que se alzaban ante la superestructura del edificio del Estado moderno, erigido bajo el Primer Imperio, que, a su vez, era el fruto de las guerras de coalición de la vieja Europa semifeudal contra la moderna Francia. Durante los regímenes siguientes, el gobierno, colocado bajo el control del Parlamento —es decir, bajo el control directo de las clases poseedoras—, no sólo se convirtió en un vivero de enormes deudas nacionales y de impuestos agobiadores, sino que, con la seducción irresistible de sus cargos, momios y empleos, acabó

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: *La guerra civil en Francia*, Barcelona, Ediciones de cultura popular, 1968, págs. 88-104.

siendo la manzana de la discordia entre las fracciones rivales y los aventureros de las clases dominantes; por otra parte, su carácter político cambiaba simultáneamente con los cambios económicos operados en la sociedad. Al paso que los progresos de la moderna industria desarrollaban, ensanchaban y profundizaban el antagonismo de clase entre el capital y el trabajo, el Poder del Estado fue adquiriendo cada vez más destacado el carácter puramente represivo del Poder del Estado. La revolución de 1830, al traducirse en el paso del gobierno de manos de los terratenientes a manos de los capitalistas, lo que hizo fue transferirlo de los enemigos más remotos a los enemigos más directos de la clase obrera. Los republicanos burgueses, que se adueñaron del Poder del Estado en nombre de la revolución de febrero, lo usaron para las matanzas de junio, para probar a la clase obrera que la república «social» es la república que asegura su sumisión social y para convencer a la masa monárquica de los burgueses y terratenientes de que pueden dejar sin peligro los cuidados y los gajes del gobierno a los «republicanos» burgueses. Sin embargo, después de su primera y heroica hazaña de junio, los republicanos burgueses tuvieron que pasar de la cabeza a la cola del «partido del orden», coalición formada por todas las fracciones y facciones rivales de la clase apropiadora, en su antagonismo, ahora franco y manifiesto, contra las clases productoras. La forma más adecuada para este gobierno por acciones era la *república parlamentaria*, con Luis Bonaparte por presidente. Fue éste un régimen de franco terrorismo de clase y de insulto deliberado contra la *vile multitude*. Si la república parlamentaria, como decía M. Thiers, era «la que menos les dividía» (a las diversas fracciones de la clase dominante), en cambio abría un abismo entre esta clase y el conjunto de la sociedad situado fuera de sus escasas filas. Su unión venía a eliminar las restricciones que sus discordias imponían al Poder del Estado bajo regímenes anteriores, y, ante la amenaza de un alzamiento del proletariado, se sirvieron del Poder del Estado; sin piedad y con ostentación, como de una máquina nacional de guerra del capital contra el trabajo. Pero esta cruzada ininterrumpida contra las masas productoras les obligaba, no sólo a revestir al Poder ejecutivo de facultades de represión cada vez mayores, sino, al mismo tiempo, a despojar a su propio baluarte parlamentario —la Asamblea Nacional—, uno por uno, de todos sus medios de defensa contra el Poder ejecutivo. Hasta que éste, en la persona de Luis

Bonaparte, les dio un puntapié. El fruto natural de la república del «partido del orden» fue el Segundo Imperio.

El Imperio, con el golpe de Estado por fe de bautismo, el sufragio universal por sanción y la espada por cetro, declaraba apoyarse en los campesinos, amplia masa de productores no envuelta directamente en la lucha entre el capital y el trabajo. Decía que salvaba a la clase obrera destruyendo el parlamentarismo y, con él, la descarada sumisión del gobierno a las clases poseedoras. Decía que salvaba a las clases poseedoras manteniendo en pie su supremacía económica sobre la clase obrera; y, finalmente, pretendía unir a todas las clases, al resucitar para todos la quimera de la gloria nacional. En realidad, era la única forma de gobierno posible, en un momento en que la burguesía había perdido ya la facultad de gobernar el país y la clase obrera no la había adquirido aún. El Imperio fue aclamado de un extremo a otro del mundo como el salvador de la sociedad. Bajo su égida, la sociedad burguesa, libre de preocupaciones políticas, alcanzó un desarrollo que ni ella misma esperaba. Su industria y su comercio cobraron proporciones gigantescas; la especulación financiera celebró orgías cosmopolitas; la miseria de las masas se destacaba sobre la ostentación desvergonzada de un lujo suntuoso, falso y envilecido. El Poder del Estado, que aparentemente flotaba por encima de la sociedad, era, en realidad, el mayor escándalo de ella y el auténtico vivero de todas sus corrupciones. Su podredumbre y la podredumbre de la sociedad a la que había sacado a flote, fueron puestas al desnudo por la bayoneta de Prusia, que ardía a su vez en deseos de trasladar la sede suprema de este régimen de París a Berlín. El imperialismo es la forma más prostituida y al mismo tiempo la forma última de aquel Poder estatal que la sociedad burguesa naciente había comenzado a crear como medio para emanciparse del feudalismo y que la sociedad burguesa adulta acabó transformando en un medio para la esclavización del trabajo por el capital.

La antítesis directa del Imperio era la comuna. El grito de «república social», con que la revolución de febrero fue anunciada por el proletariado de París, no expresaba más que el vago anhelo de una república que no acabase sólo con la forma monárquica de la dominación de clase, sino con la propia dominación de clase. La Comuna era la forma positiva de esta república.

París, sede central del viejo Poder gubernamental y, al mismo tiempo, baluarte social de la clase obrera de Francia, se había le-

vantado en armas contra el intento de Thiers y los «rurales» de restaurar y perpetuar aquel viejo Poder que les había sido legado por el Imperio. Y si París pudo resistir fue únicamente porque, a consecuencia del asedio, se había deshecho del ejército, sustituyéndolo por una Guardia Nacional, cuyo principal contingente lo formaban los obreros. Ahora se trataba de convertir este hecho en una institución duradera. Por eso, el primer decreto de la Comuna fue para suprimir el ejército permanente y sustituirlo por el pueblo armado.

La Comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento.

La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento del gobierno central, la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revocable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las demás ramas de la Administración. Desde los miembros de la Comuna para abajo, todos los que desempeñaban cargos públicos debían desempeñarlos con *salarios de obreros*. Los intereses creados y los gastos de representación de los altos dignatarios del Estado desaparecieron con los altos dignatarios mismos. Los cargos públicos dejaron de ser propiedad privada de los testaferros del gobierno central. En manos de la Comuna se pusieron no solamente la administración municipal, sino toda la iniciativa llevada hasta entonces por el Estado.

Una vez suprimidos el ejército permanente y la policía, que eran los elementos de la fuerza física del antiguo gobierno, la Comuna tomó medidas inmediatamente para destruir la fuerza espiritual de represión, el «poder de los curas», decretando la separación de la Iglesia del Estado y la expropiación de todas las iglesias como corporaciones poseedoras. Los curas fueron devueltos al retiro de la vida privada, a vivir de las limosnas de los fieles, como sus antecesores, los apóstoles. Todas las instituciones de enseñanza fueron abiertas gratuitamente al pueblo y al mismo tiempo emancipadas de toda intromisión de la Iglesia y del Estado. Así, no sólo se ponía la enseñanza al alcance de todos, sino que la propia ciencia se redimía de las trabas a que la tenían sujeta los prejuicios de clase y el Poder del gobierno.

Los funcionarios judiciales debían perder aquella fingida independencia que sólo había servido para disfrazar su abyecta sumisión a los sucesivos gobiernos, ante los cuales iban prestando y violando sucesivamente, el juramento de fidelidad. Igual que los demás funcionarios públicos, los magistrados y los jueces habían de ser funcionarios electivos, responsables y revocables.

Como es lógico, la Comuna de París había de servir de modelo a todos los grandes centros industriales de Francia. Una vez establecido en París y en los centros secundarios el régimen comunal, el antiguo gobierno centralizado tendría que dejar paso también en provincias al gobierno de los productores por los productores. En el breve esbozo de organización nacional que la Comuna no tuvo tiempo de desarrollar, se dice claramente que la Comuna habría de ser la forma política que revistiese hasta la aldea más pequeña del país y que en los distritos rurales el ejército permanente habría de ser reemplazado por una milicia popular, con un plazo de servicio extraordinariamente corto. Las comunas rurales de cada distrito administrarían sus asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capital del distrito correspondiente y estas asambleas, a su vez, enviarían diputados a la Asamblea Nacional de delegados de París, entendiéndose que todos los delegados serían revocables en todo momento y se hallarían obligados por el mandato imperativo (instrucciones) de sus electores. Las pocas pero importantes funciones que aún quedarían para un gobierno central no se suprimirían, como se ha dicho, falseando de intento la verdad, sino que serían desempeñadas por agentes comunales y, por tanto, estrictamente responsables. No se trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el Poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria. Mientras que los órganos puramente represivos del viejo Poder estatal habían de ser amputados, sus funciones legítimas habían de ser arrancadas a una autoridad que usurpaba una posición preeminente sobre la sociedad misma, para restituirla a los servidores responsables de esta sociedad. En vez de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante han de representar y aplastar al pueblo en el Parlamento, el sufragio universal habría de servir

al pueblo organizado en comunas, como el sufragio individual sirve a los patronos que buscan obreros y administradores para sus negocios. Y es bien sabido que lo mismo las compañías que los particulares, cuando se trata de negocios saben generalmente colocar a cada hombre en el puesto que le corresponde y, si alguna vez se equivocan, reparan su error con presteza. Por otra parte, nada podía ser más ajeno al espíritu de la Comuna que sustituir el sufragio universal por una investidura jerárquica.

Generalmente, las creaciones históricas completamente nuevas están destinadas a que se las tome por una reproducción de formas viejas e incluso difuntas de la vida social, con las cuales pueden presentar cierta semejanza. Así, esta nueva Comuna que viene a destruir el Poder estatal moderno, se ha confundido con una reproducción de las comunas medievales, que primero precedieron a ese mismo Estado y luego le sirvieron de base. El régimen comunal se ha tomado erróneamente por un intento de fraccionar en una federación de pequeños Estados, como la soñaban Montesquieu y los girondinos, aquella unidad de las grandes naciones que si en sus orígenes fue instaurada por la violencia, hoy se ha convertido en un factor poderoso de la producción social. El antagonismo entre la Comuna y el Poder del Estado se ha presentado equivocadamente como una forma exagerada de la vieja lucha contra el excesivo centralismo. Circunstancias históricas peculiares pueden en otros países haber impedido el desarrollo clásico de la forma burguesa de gobierno al modo francés y haber permitido, como en Inglaterra, completar en la ciudad los grandes órganos centrales del Estado con asambleas parroquiales *(vestries)* corrompidas, concejales concursionarios y feroces administradores de la beneficencia, y, en el campo, con jueces virtualmente hereditarios. El régimen comunal habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento. Con este solo hecho habría iniciado la regeneración de Francia. La burguesía provinciana de Francia veía en la Comuna un intento para restaurar el predominio que ella había ejercido sobre el campo bajo Luis Felipe y que, bajo Luis Napoleón, había sido suplantado por el supuesto predominio del campo sobre la ciudad. En realidad, el régimen comunal colocaba a los productores del campo bajo la dirección ideológica de las capitales de sus distritos, ofreciéndoles aquí, en los obreros de la ciudad, los representantes naturales de

sus intereses. La sola existencia de la Comuna implicaba, como algo evidente, un régimen de autonomía local, pero ya no como contrapeso a un Poder estatal que ahora era superfluo. Sólo en la cabeza de un Bismarck, que, cuando no está metido en sus intrigas de sangre y hierro, gusta de volver a su antigua ocupación, que tan bien cuadra a su calibre mental, de colaborador del *Kladderadatsch* (el *Punch* de Berlín), sólo en una cabeza como ésa podía caber el achacar a la Comuna de París la aspiración de reproducir aquella caricatura de la organización municipal francesa de 1791 que es la organización municipal de Prusia, donde la administración de las ciudades queda rebajada al papel de simple engranaje secundario de la maquinaria policíaca del Estado prusiano. La Comuna convirtió en una realidad ese tópico de todas las revoluciones burguesas, que es «un gobierno barato», al destruir las dos grandes fuentes de gastos: el ejército permanente y la burocracia del Estado. Su sola existencia presuponía la no existencia de la monarquía que, en Europa al menos, es el lastre normal y el disfraz indispensable de la dominación de clase. La Comuna dotó a la república de una base de instituciones realmente democráticas. Pero, ni el gobierno barato, ni la «verdadera república» constituían su meta final; no eran más que fenómenos concomitantes.

La variedad de interpretaciones a que ha sido sometida la Comuna y la variedad de intereses que la han interpretado a su favor, demuestran que era una forma política perfectamente flexible, a diferencia de las formas anteriores de gobierno, que habían sido todas fundamentalmente represivas. He aquí su verdadero secreto: la Comuna era, esencialmente, un gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo.

Sin esta última condición, el régimen comunal habría sido una imposibilidad y una impostura. La dominación política de los productores es incompatible con la perpetuación de su esclavitud social. Por tanto, la Comuna había de servir de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre los que descansa la existencia de las clases y, por consiguiente, la dominación de clase. Emancipado el trabajo, todo hombre se convierte en trabajador, y el trabajo productivo deja de ser un atributo de clase.

Es un hecho extraño. A pesar de todo lo que se ha hablado y se ha escrito con tanta profusión, durante los últimos sesenta

años acerca de la emancipación del trabajo, apenas en algún sitio los obreros toman resueltamente la cosa en sus manos, vuelve a resonar de pronto toda la fraseología apologética de los portavoces de la sociedad actual, con sus dos polos de capital y esclavitud asalariada (hoy, el terrateniente no es más que el socio comanditario del capitalista), como si la sociedad capitalista se hallase todavía en su estado más puro de inocencia virginal, con sus antagonismos todavía en germen, con sus engaños todavía encubiertos, con sus prostituidas realidades todavía sin desnudar. ¡La Comuna, exclaman, pretende abolir la propiedad, base de toda civilización! Sí, caballeros, la Comuna pretendía abolir esa propiedad de clase que convierte el trabajo de muchos en la riqueza de unos pocos. La Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores. Quería convertir la propiedad individual en una realidad, transformando los medios de producción, la tierra y el capital, que hoy son fundamentalmente medios de esclavización y de explotación del trabajo, en simples instrumentos de trabajo libre y asociado. ¡Pero eso es el comunismo, el «irrealizable» comunismo! Sin embargo, los individuos de las clases dominantes que son lo bastante inteligentes para darse cuenta de la imposibilidad de que el actual sistema continúe —y no son pocos— se han erigido en los apóstoles molestos y chillones de la producción cooperativa. Ahora bien, si la producción cooperativa ha de ser algo más que una impostura y un engaño; si ha de sustituir al sistema capitalista; si las sociedades cooperativas unidas han de regular la producción nacional con arreglo a un plan común, tomándola bajo su control y poniendo fin a la constante anarquía y a las convulsiones periódicas, consecuencias inevitables, de la producción capitalista, ¿qué será eso entonces, caballeros, más que comunismo, comunismo «realizable»?

La clase obrera no esperaba de la Comuna ningún milagro. Los obreros no tienen ninguna utopía lista para implantarla *par décret du peuple*. Saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán las circunstancias y los hombres. Ellos no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente dar paso a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno. Plena-

mente consciente de su misión histórica y heroicamente resuelta a obrar con arreglo a ella, la clase obrera puede mofarse de las burlas invectivas de los lacayos de la pluma y de la protección pedantesca de los doctrinarios burgueses bien intencionados, que vierten sus ignorantes vulgaridades y sus fantasías sectarias con un tono sibilino de infalibidad científica.

Cuando la Comuna de París tomó en sus propias manos la dirección de la revolución; cuando, por primera vez en la historia, los simples obreros se atrevieron a violar el monopolio de gobierno de sus «superiores naturales», y, en circunstancias de una dificultad sin precedentes, realizaron su labor de un modo modesto, concienzudo y eficaz, con sueldos el más alto de los cuales apenas representaba una quinta parte de la suma que según una alta autoridad científica es el sueldo mínimo del secretario de un consejo escolar de Londres, el viejo mundo se retorció en convulsiones de rabia ante el espectáculo de la Bandera Roja, símbolo de la República del Trabajo, ondeando sobre el Hôtel de Ville.

Y, sin embargo, era ésta la primera revolución en que la clase obrera fue abiertamente reconocida como la única clase capaz de iniciativa social incluso por la gran masa de la clase media parisina —tenderos, artesanos, comerciantes—, con la sola excepción de los capitalistas ricos. La Comuna los salvó, mediante una sagaz solución de la constante fuente de discordias dentro de la misma clase media: el conflicto entre acreedores y deudores. Estos mismos elementos de la clase media, después de haber colaborado en el aplastamiento de la insurrección obrera de junio de 1848, habían sido sacrificados sin miramiento a sus acreedores por la Asamblea constituyente de entonces. Pero no fue éste el único motivo que les llevó a apretar sus filas en torno a la clase obrera. Sentían que había que escoger entre la Comuna y el Imperio, cualquiera que fuese el rótulo bajo el que éste resucitase. El Imperio los había arruinado económicamente con su dilapidación de la riqueza pública, con las grandes estafas financieras que fomentó y con el apoyo prestado a la centralización artificialmente acelerada del capital, que suponía la expropiación de muchos de sus componentes. Los había suprimido políticamente, y los había irritado moralmente con sus orgías; había herido su volterianismo al confiar la educación de sus hijos a los *frères ignoratins*, y había sublevado su sentimiento nacional de franceses al lanzarlos precipitadamente a una guerra que sólo ofreció

una compensación para todos los desastres que había causado: la caída del Imperio. En efecto, tan pronto huyó de París la alta «bohemia» bonapartista y capitalista, el auténtico partido del orden de la clase media surgió bajo la forma de *Unión Republicana*, se colocó bajo la bandera de la Comuna y se puso a defenderla contra las desfiguraciones malévolas de Thiers. El tiempo dirá si la gratitud de esta gran masa de la clase media va a resistir las duras pruebas de estos momentos.

EL REINO DE LA LIBERTAD*

El reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, *en este terreno*, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, *regulen racionalmente* éste su intercambio de materias con la naturaleza, *lo pongan bajo su control* común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y *en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana*. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo.

---

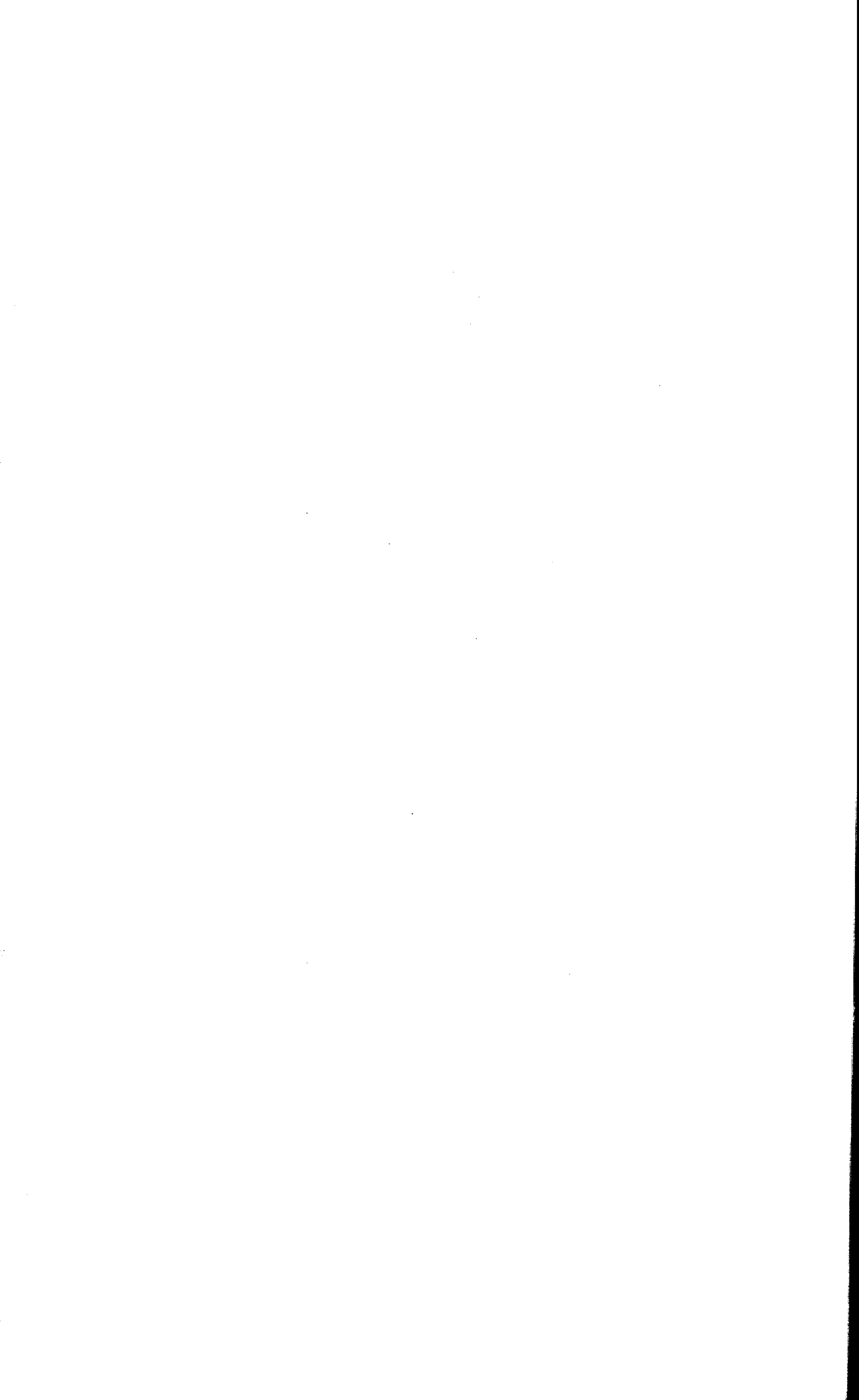
* Traducción: Wenceslao Roces. Fuente: *El Capital*, III, México D. F., FCE, 1968, pág. 759.

LA PRODUCCIÓN SOCIAL*

[...] En el caso de la producción social no hay capital-dinero. La sociedad distribuye la fuerza de trabajo y los medios de producción entre las diversas ramas de la economía. Acaso reciban los productores —digo yo— asignaciones escritas a cambio de las cuales puedan retirar de los depósitos sociales de consumo una cantidad correspondiente a su trabajo. Esas asignaciones no son dinero. No circulan.

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 42, pág. 366.

CUESTIONES DE METODOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍA



TESIS SOBRE FEUERBACH*

1

El materialismo anterior, globalmente considerado (sin exceptuar el de Feuerbach), concibe el elemento objetivo, la realidad, la sensorialidad, bajo la forma, exclusivamente, de *objeto* o de *visión*, nunca como *actividad sensorial humana*, nunca como *práctica*, nunca, en suma, subjetivamente. Y ésa es su insuficiencia básica. Insuficiencia que explica, por otra parte, que el lado *activo* no haya sido desarrollado sino de manera abstracta, y en oposición al materialismo, por el idealismo —que, naturalmente, no conoce la actividad real, sensible, como tal—. Feuerbach postula objetos sensibles, objetos realmente diferentes de los objetos de pensamiento: pero tampoco concibe la actividad humana en cuanto a tal como actividad *objetiva, material*. De ahí que en *La esencia del cristianismo* asuma el comportamiento teórico como único genuinamente humano y conciba y determine, a un tiempo, la *práctica* en su sola y sucia forma fenoménica judaica. No alcanza, pues, a percibir la importancia de la actividad «revolucionaria», de la actividad «crítico-práctica».

2

El problema de si a propósito del pensamiento humano puede o no hablarse de verdad objetiva no es un problema teórico, sino *práctico*. El hombre ha de acreditar la verdad, esto es, la potencia

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW III, págs. 5-7.

y realidad, la cismundaneidad de su pensamiento en la práctica misma. La disputa acerca de la realidad o irrealidad del pensamiento —un pensamiento aislado de la práctica— es una disputa netamente *escolástica*.

3

La teoría materialista de la transformación de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias son transformadas por los hombres y que el propio educador ha de ser educado. De ahí que en su análisis se vea obligada a dividir la sociedad en dos partes —de las que una viene a quedar por encima de ella misma.

La coincidencia de la transformación de las circunstancias y de la actividad humana o autotransformación no se puede captar y entender racionalmente más que como *práctica revolucionaria*.

4

Feuerbach parte del hecho de la autoextrañación religiosa, de la duplicación del mundo en dos, uno religioso y otro terrenal. Su trabajo viene a limitarse a la reducción del mundo religioso a su base terrenal. Pero que la base terrenal se alce sobre sí misma y cristalice en un reino autónomo en las nubes es cosa que sólo a partir del autodesgarramiento y de la autocontradicción de esta base terrenal puede resultar inteligible. En sí misma ésta ha de ser, pues, tanto comprendida en su contradicción como revolucionada prácticamente. Una vez descubierto, en suma, y a título de ejemplo, el secreto de la Sagrada Familia en la familia terrenal, ésta última ha de ser anulada teórica y prácticamente.

5

No dándose por satisfecho con el *pensamiento abstracto*, Feuerbach postula la *visión*; pero no concibe la sensorialidad como actividad *práctica* humano-sensible.

6

Feuerbach reduce la esencia religiosa a la *humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto subyacente a cada individuo. En su realidad, la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no entra en la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

1. Al hacer abstracción del proceso histórico y fijar el sentimiento religioso para sí, presuponiendo un individuo humano abstracto —aislado.

2. La esencia no puede, por tanto, ser concebida sino como «género», como una generalidad interna, muda, en virtud de la que los numerosos individuos vienen a ser *naturalmente* unificados.

7

Feuerbach no percibe, en consecuencia, que el «sentimiento religioso» mismo es un producto social y que el individuo abstracto que él analiza, corresponde a una determinada formación social.

8

La vida social en su conjunto es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que predisponen la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.

9

Lo máximo a que llega el materialismo *contemplativo*, esto es, el materialismo que no concibe la sensorialidad como actividad práctica, es a la visión de los diferentes individuos y de la sociedad burguesa.

10

El punto de vista del viejo materialismo es la sociedad burguesa, el punto de vista del nuevo, la sociedad humana o la humanidad socializada.

11

Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de maneras diferentes; ahora lo que importa es *transformarlo*.

EL MÉTODO DE LA ECONOMÍA POLÍTICA*

Cuando consideramos un país dado desde el punto de vista económico-político comenzamos con su población, con su distribución en clases, la ciudad, el campo, el mar, las diferentes ramas de la producción, exportación e importación, producción y consumo anual, precios de las mercancías, etc.

Parece correcto empezar por lo real y concreto, con el presupuesto efectivo; y en consecuencia, empezar, por ejemplo, en la economía con la población, que es el fundamento y sujeto de todo acto de producción social. Sin embargo, ante un examen más detenido, esto se manifiesta como falso. La población es una abstracción, si dejo, por ejemplo, de lado las clases de las que se compone. Estas clases son a su vez una palabra vacía, si no conozco los elementos sobre las que descansan. Por ejemplo, trabajo asalariado, capital, etc. Éstos presuponen cambio, división del trabajo, precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado sin valor dinero, precio, etc. Si comenzara, por lo tanto, con la población, esto sería una representación caótica de la totalidad y mediante una determinación más precisa llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples; de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles, hasta alcanzar las determinaciones más simples. A partir de aquí habría que emprender de nuevo el viaje a la inversa, hasta llegar finalmente de nuevo a la población, pero esta vez no como una representación caótica de un todo, sino como una totalidad rica de múltiples determinaciones y relaciones. El primer camino es el que tomó históricamente la economía en sus

* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 24-34.

comienzos. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre con la totalidad viva, con la población, con la nación, con el Estado, con varios Estados, etc.; pero siempre acaban descubriendo mediante el análisis algunas relaciones generales abstractas determinantes, como división del trabajo, dinero, valor, etc. Tan pronto como estos momentos aislados fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron los sistemas económicos, que se elevaban de lo simple, como el trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio, hasta el Estado, cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este último es evidentemente el método científicamente correcto. Lo concreto es concreto, porque es la síntesis de muchas determinaciones, porque es, por lo tanto, unidad de lo múltiple. En el pensamiento lo concreto aparece, consiguientemente, como proceso de síntesis, como resultado y no como punto de partida a pesar de que es el punto de partida real y, en consecuencia, también el punto de partida de la intuición y la representación. En el primer camino la representación completa se volatiliza en una determinación abstracta; en el segundo las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. De ahí que Hegel cayera en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve a partir de sí mismo, mientras que el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto sólo es la manera que tiene el pensamiento de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero en modo alguno se trata del proceso de génesis de lo concreto mismo. Por ejemplo, la categoría económica más simple, como el valor de cambio, presupone la población, y la población que produce dentro de determinadas relaciones; presupone también un cierto tipo de sistema familiar o comunitario o político, etc. El valor de cambio no puede existir más que como relación abstracta y unilateral de un todo vivo, concreto, ya dado. Por el contrario, en cuanto categoría el valor de cambio tiene una existencia antediluviana. Para la conciencia por lo tanto —y la conciencia filosófica está determinada de esta forma—, para la cual el pensamiento pensante es el hombre real y, en consecuencia, sólo es real el mundo pensado en cuanto tal —el movimiento de las categorías se presenta como el auténtico acto de producción—, el cual desgraciadamente sólo recibe un impulso desde fuera cuyo resultado es el mundo; y esto sólo es

correcto —pero es a su vez una tautología— en la medida en que la totalidad concreta, en cuanto totalidad de pensamiento, es en realidad un producto del pensamiento, de la concepción; pero, en modo alguno, es el producto del concepto que se piensa y se engendra a sí mismo al margen de y por encima de la intuición y de la representación, sino el producto de la elaboración de la intuición y de la representación en conceptos. La totalidad, tal como se presenta en la mente como una totalidad de pensamiento, es un producto de la mente que piensa, que se apropia del mundo de la única forma que le es posible, una forma que es diferente de la apropiación artística, religiosa, práctico-espiritual del mundo. El sujeto real continúa manteniendo antes como después su autonomía fuera de la mente; al menos, en tanto la mente se comporta exclusivamente de forma especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico el sujeto, la sociedad, tiene que estar siempre presente como presupuesto de la representación.

Pero estas categorías simples, ¿no tienen también una existencia histórica o natural anterior a la de las categorías más concretas? *Ça depend.* Por ejemplo, Hegel[242] comienza de forma correcta la Filosofía del Derecho con la posesión, en cuanto la relación jurídica más simple del sujeto. Pero no existe ninguna posesión antes de la familia, o antes de las relaciones de dominación y servidumbre, que son relaciones mucho más concretas. Por el contrario, sería correcto decir que existen familias y tribus, que sólo *poseen, pero* que no tienen *propiedad.* La categoría más simple se presenta, por lo tanto, como relación de simples comunidades familiares o tribales respecto de la propiedad. En la sociedad de un nivel superior se presenta como la relación más simple de una organización desarrollada. Pero el sustrato más concreto, cuya relación es la posesión, está siempre presupuesto. Uno puede representarse a un salvaje aislado que posee. Pero entonces la posesión no es ninguna relación jurídica. Es incorrecto que la posesión se desarrolla históricamente hasta la familia.[243] Ella presupone más bien y siempre esta «categoría jurídica más concreta». Sin embargo, permanece siempre el hecho de que las categorías simples son expresiones de relaciones, en las cuales puede haberse reali-

[242] *Cf.* Hegel, Band VII, pág. 92.

[243] *Cf.* Hegel, Band VII, págs. 86-87 y 82-84.

zado lo concreto menos desarrollado, sin que haya sido producida todavía la relación o conexión multilateral que está expresada espiritualmente en la categoría más concreta; mientras que lo concreto más desarrollado conserva a estas mismas categorías en cuanto relación subordinada. El dinero puede existir y ha existido históricamente, antes de que existiera el capital, antes de que existieran los bancos, antes de que existiera el trabajo asalariado, etc. Desde este punto de vista puede decirse, por lo tanto, que las categorías más simples pueden expresar relaciones dominantes de un todo menos desarrollado, o relaciones subordinadas de un todo más desarrollado, las cuales ya tenían existencia histórica, antes de que el todo se desarrollara en el sentido expresado en una categoría más concreta. En este sentido, el camino del pensamiento abstracto, que se eleva de lo más simple a lo complejo, correspondería al proceso histórico real.

Por otra parte, se puede decir que existen formas de sociedad muy desarrolladas y, sin embargo, históricamente inmaduras, en las cuales tienen lugar las formas más elevadas de la economía, como por ejemplo, la cooperación, una división del trabajo desarrollada, etc., sin que exista dinero alguno, por ejemplo, Perú.[244] También entre las comunidades eslavas el dinero y el cambio que lo condiciona no aparece en absoluto o sólo en escasa medida, dentro de cada comunidad, sino en sus fronteras, en el tráfico con otras comunidades; así pues, es en general falso colocar el cambio en el centro de la comunidad, como si fuera el elemento constitutivo originario. Al principio, aparece más bien antes en la relación de las diferentes comunidades entre sí, que para los miembros de una única y misma comunidad. Más aún: a pesar de que el dinero desempeña un papel desde muy pronto y en todos los sentidos, sin embargo, en la Antigüedad como elemento dominante pertenece exclusivamente a naciones determinadas unilateralmente, a las naciones comerciales. E incluso en la Antigüedad más desarrollada, entre los griegos y los romanos, su pleno desarrollo, que está presupuesto en la moderna sociedad burguesa, sólo aparece en el período de su disolución. Por lo tanto, esta categoría completamente simple no se presenta históricamente en su intensidad más que en las condiciones más desarrolladas de la sociedad. Pero sin permear, en modo alguno, todas las relaciones

[244] *Cf.* Prescott, *History of the Conquest of Peru*, Londres, 1850, vol. 1, libro 1.

económicas. Por ejemplo, en el Imperio romano, en su máximo desarrollo, los impuestos en especie y las prestaciones en especie continuaron siendo el fundamento del mismo. El sistema monetario propiamente dicho sólo se desarrolla allí por completo en el ejército. No llegó nunca a alcanzar a la totalidad del trabajo. Así, a pesar de que la categoría más simple puede haber existido históricamente antes que la más concreta, en su pleno desarrollo intensivo y extensivo, sin embargo puede pertenecer precisamente a una forma de sociedad compleja, mientras que la categoría más concreta estaba ya plenamente desarrollada en una forma de sociedad menos desarrollada.

El trabajo parece una categoría completamente simple. También la representación del mismo en esta generalidad —como trabajo en general— es antiquísima. Sin embargo, considerado en esta simplicidad, desde el punto de vista económico, el «trabajo» es una categoría tan moderna como las relaciones que engendran esta abstracción simple. El monetarismo, por ejemplo, pone la riqueza de forma totalmente objetivada, como cosa fuera de sí mismo, en el dinero. Frente a este punto de vista fue un gran progreso, cuando el sistema manufacturero o comercial trasladó la fuente de la riqueza del objeto a la actividad subjetiva —el trabajo comercial o manufacturero—, si bien concibió siempre esta actividad en el aspecto limitado de creadora de dinero. Frente a este sistema, también constituyó un gran progreso el sistema fisiocrático, que considera una forma determinada del trabajo —la agricultura— como la creadora de riqueza, y no considera al objeto mismo en el disfraz del dinero, sino al producto en general, como resultado general del trabajo. Este producto, de acuerdo con el carácter limitado de la actividad, es considerado todavía como un producto determinado naturalmente —como producto de la agricultura, como producto de la tierra *par excellence*.

Fue un inmenso progreso el de Adam Smith al rechazar todo carácter determinado de la actividad creadora de riqueza, y considerarla como trabajo a secas; ni como trabajo manufacturero, ni como trabajo comercial, ni como trabajo agrícola, sino tanto el uno como el otro. Con la generalidad abstracta de la actividad creadora de riqueza se presenta ahora también la generalidad del objeto determinado como riqueza, como producto en general o como trabajo en general, pero como trabajo pasado, como trabajo objetivado. La dificultad y magnitud de esta transición se

pone de manifiesto en el hecho de cómo el mismo Adam Smith recae a veces de nuevo en el sistema fisiocrático. Ahora podría parecer que de esta forma se habría encontrado la expresión más abstracta para la relación más antigua y más simple, en la que los hombres aparecen como productores, cualquiera que sea la forma de sociedad. Esto es correcto desde un punto de vista. Pero no lo es desde otro. La indiferencia frente a una determinada clase de trabajo presupone una totalidad muy desarrollada de trabajos reales, ninguno de los cuales domina a todos los demás. Así, las abstracciones más generales sólo surgen en general con el desarrollo concreto más rico, donde un elemento se presenta como lo común a muchos, como lo común a todos. Entonces deja de poder ser pensado exclusivamente en una forma particular. Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es sólo el resultado ideal de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia frente al trabajo determinado corresponde a una forma de sociedad, en la que los individuos pasan con facilidad de un trabajo a otro y en la que el género determinado del trabajo es para ellos casual y, por lo tanto, indiferente. El trabajo se ha convertido aquí no sólo en cuanto categoría, sino en la realidad, en el instrumento para la creación de la riqueza en general, y como determinación ha dejado de formar una unidad con los individuos como una particularidad suya. Una tal situación está más desarrollada que en ningún lado en la forma de existencia más moderna de las sociedades burguesas, en los Estados Unidos. Sólo aquí, por lo tanto, la abstracción de la categoría «trabajo», «trabajo en general», «trabajo *sans phrase*», que es el punto de partida de la economía moderna, deviene verdadera en la práctica. Por lo tanto, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en la cúspide, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta, sin embargo, en esta abstracción, como verdadera en la práctica sólo en cuanto categoría de la sociedad más moderna. Se podría decir que lo que en los Estados Unidos se presenta como un producto histórico —esta indiferencia frente a un trabajo determinado— se presenta entre los rusos, por ejemplo, como una disposición natural. Sólo que en primer lugar existe una endiablada diferencia entre bárbaros con disposición para ser utilizados para todo, y civilizados que se dedican a todo. Y además entre los rusos a esta indiferencia frente al carácter determinado del trabajo corresponde la

sujeción tradicional a un trabajo completamente determinado, del cual sólo son expulsados mediante influencias externas.

Este ejemplo del trabajo muestra de manera evidente cómo las mismas categorías más abstractas, a pesar de su validez —precisamente a causa de su abstracción— para todas las épocas, sin embargo, en la determinación de esta abstracción misma son producto de relaciones históricas y sólo poseen plena validez para y dentro de estas relaciones.

La sociedad burguesa es la organización histórica de la producción más desarrollada y compleja. Las categorías que expresan sus relaciones, la comprensión de su organización, permiten comprender al mismo tiempo la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pasadas, con cuyas ruinas y elementos ella ha sido edificada, de los cuales ella continúa arrastrando en parte consigo restos todavía no superados, mientras que meros indicios han desarrollado en ella todo su significado. En la anatomía del hombre está la clave para la anatomía del modo. Los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores sólo pueden ser comprendidos cuando la forma superior misma ya es conocida. La economía burguesa suministra, por lo tanto, la clave de la economía antigua, etc. Pero, en modo alguno, de la forma en que proceden los economistas, que cancelan todas las diferencias históricas y ven en todas las formas de sociedad la forma burguesa. Se puede comprender el tributo, el diezmo, etc., cuando se conoce la renta de la tierra. Pero hay que no identificarlas. Puesto que además la misma sociedad burguesa no es más que una forma antagónica del desarrollo, determinadas circunstancias de formas anteriores se presentan en ella con frecuencia sólo de manera totalmente atrofiada o completamente caricaturizada. Por ejemplo, la propiedad comunal. En consecuencia, si es verdad que las categorías de la economía burguesa poseen una cierta validez para todas las demás formas de sociedad, esto ha de ser aceptado *cum grano salis*. Ellas pueden contener dichas formas de un modo desarrollado, atrofiado, caricaturizado, etc., pero la diferencia será siempre esencial. El llamado desarrollo histórico descansa en general en el hecho de que la última forma considera a las formas pasadas como estadios que conducen a ella misma; y, puesto que ella rara vez y sólo en condiciones completamente determinadas es capaz de criticarse a sí misma —aquí no se habla en absoluto de aquellos períodos históricos que se presentan a sí mis-

mos como la época de decadencia—, las concibe siempre de forma unilateral. La religión cristiana sólo fue capaz de contribuir a la comprensión objetiva de las mitologías anteriores cuando estuvo dispuesta, δυνάμει, por así decirlo, a realizar su autocrítica hasta un cierto punto. Así también, la economía burguesa sólo llegó a la comprensión de la sociedad feudal, antigua, oriental, cuando comenzó la autocrítica de la sociedad burguesa. En la medida en que la economía burguesa no se identifica pura y simplemente de forma mitológica con el pasado, su crítica de formas de sociedad anteriores, por ejemplo, de la feudal, con la que todavía tuvo que luchar directamente, se asemeja a la crítica que el cristianismo realizó al paganismo, o también el protestantismo al catolicismo.

Como en general en toda ciencia histórica, social, en el desarrollo de las categorías económicas hay que tener siempre presente que, como en la realidad, así también en la mente, el sujeto —aquí la moderna sociedad burguesa— está ya dado, y que las categorías sólo expresan, en consecuencia, formas de ser, determinaciones existenciales, a menudo sólo aspectos particulares de esta sociedad determinada, de este sujeto, y que, por lo tanto, *incluso desde un punto de vista científico* ella no empieza en modo alguno en el momento en que se empieza a hablar de ella *en cuanto tal*. Esto hay que tenerlo presente porque ofrece elementos decisivos para la división de nuestro estudio. Por ejemplo, nada parece más natural que empezar con la renta de la tierra, con la propiedad de la tierra, ya que está ligada a la tierra, que es la fuente de toda producción y de toda existencia, así como a la primera forma de producción de todas las sociedades consolidadas en cierta medida, a la agricultura. Y sin embargo, nada sería más erróneo. En todas las formas de sociedad hay una producción determinada que asigna a todas las demás su rango e influencia, y cuyas circunstancias, por lo tanto, asigna también a todas las demás circunstancias su rango e influencia. Es una iluminación general en la que se sumergen todos los demás colores y que los modifica en su particularidad. Es un éter particular que determina el peso específico de todas las formas de existencia que destacan en él. Por ejemplo, entre los pueblos pastores (los pueblos simplemente cazadores o pescadores están fuera del punto en el que empieza el desarrollo real). Entre éstos aparece cierta forma de agricultura esporádica. La propiedad de la tierra está determinada por este hecho. La propiedad es común y conserva esta forma más o menos, según que estos pueblos se mantengan

más o menos firmes en sus tradiciones, por ejemplo, la propiedad común entre los eslavos. En los pueblos de agricultura sedentaria —y esta sedentariedad es ya un gran nivel—, en los que la agricultura domina, como entre los antiguos o en la sociedad feudal, la industria misma y su organización y las formas de propiedad que le corresponden tienen en mayor o menor medida el carácter de propiedad de la tierra; o bien dependen por completo de la propiedad de la tierra, como entre los antiguos romanos, o bien, como en la Edad Media, reproducen en la ciudad la organización del campo y sus relaciones. El capital mismo en la Edad Media —en la medida en que no es un puro capital dinerario— como instrumento artesanal tradicional, etc., tiene este carácter de propiedad de la tierra. En la sociedad burguesa es a la inversa. La agricultura deviene cada vez más una mera rama de la industria, y está totalmente dominada por el capital. Lo mismo la renta de la tierra. En todas las formas en las que la propiedad de la tierra domina, la relación con la naturaleza es la dominante. En aquellas en las que domina el capital, el elemento social, producido históricamente, es el dominante. La renta de la tierra no puede ser comprendida sin el capital. El capital, sin embargo, puede ser comprendido sin la renta de la tierra. El capital es el poder económico de la sociedad burguesa que lo domina todo. Tiene que constituir tanto el punto de partida como el punto de llegada y tiene que ser desarrollado antes que la propiedad de la tierra. Después de haber sido considerados ambos en particular, habrá que considerar su relación recíproca.

Sería, por lo tanto, impracticable y erróneo presentar la sucesión de las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está más bien determinado por la relación que tienen entre sí en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso de aquel que se presenta como natural o que corresponde al orden del desarrollo histórico. No se trata de la disposición que adoptan históricamente las relaciones económicas en la sucesión de las diferentes formas de sociedad. Aún menos de su sucesión «en la idea» *(Proudhon)* (una representación nebulosa del movimiento histórico). Sino de su articulación dentro de la sociedad burguesa moderna.

La pureza (la determinación abstracta) en la que se presentan los pueblos comerciantes —fenicios, cartagineses— en el mundo antiguo está dada precisamente por el predominio de los pueblos agrícolas. El capital comercial o el capital monetario se presenta,

precisamente en esta abstracción, allí donde el capital no es todavía el elemento dominante de las sociedades. Los judíos, los lombardos, asumen esta posición frente a las sociedades medievales que practican la agricultura.

Como un ejemplo más de la posición diferente que asumen las mismas categorías en los diferentes estadios de la sociedad, una de las últimas formas de la sociedad burguesa: *joint-stock-companies* (sociedades por acciones). Sin embargo, aparecen también en sus comienzos en las grandes compañías comerciales privilegiadas y gozando de una situación de monopolio.

El concepto mismo de riqueza nacional se insinúa entre los economistas del siglo XVII —una representación que en parte continúa entre los del XVIII— de una forma tal que la riqueza parece creada exclusivamente para el Estado, mientras que su poder parece ser proporcional a esta riqueza.[245] Ésta era una forma todavía inconscientemente hipócrita en la que la riqueza misma y la producción de la riqueza se anunciaba como la finalidad de los Estados modernos, los cuales eran considerados exclusivamente en cuanto instrumento para la producción de la riqueza.

La división de la materia ha de ser efectuada evidentemente de forma tal que se estudie: *a*) las determinaciones abstractas generales que corresponden, por lo tanto, en mayor o menor medida, a todas las formas de sociedad, pero en el sentido antes indicado. *b*) Las categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa y sobre las que descansan las clases fundamentales. Capital, trabajo asalariado, propiedad de la tierra. Su relación recíproca. Ciudad y campo. Las tres grandes clases sociales. Cambio entre ellas. Circulación. Crédito (privado). *c*) Resumen de la sociedad burguesa en la forma de Estado. Considerado en relación consigo mismo. Las clases «no productivas». Impuestos. Deuda pública. La población. Las colonias. Emigración. *d*) Relaciones internacionales de la producción. División internacional del trabajo. Cambio internacional. Exportación e importación. Cotización en el cambio. *e*) El mercado mundial y la crisis.[246]

---

[245] Ct. James Steuart, *A Inquiry into the Principles of Political Economy*, etc., pág. 327, Dublín, 1770.

[246] Véase *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Contribución a la Crítica de la Economía Política), el comienzo de cuyo prólogo fue escrito casi un año y medio después que esta introducción. Véase también en esta misma obra la

4. *Producción. Medios de producción y relaciones de producción. Relaciones de producción y relaciones de tráfico. Formas de Estado y de consciencia en relación con las relaciones de producción y tráfico. Relaciones jurídicas. Relaciones familiares.*

Notabene en relación con los puntos que han de ser mencionados aquí y que no deben ser olvidados.

1. La *guerra* fue desarrollada antes que la paz; modo como mediante la guerra y en los ejércitos, etc., se desarrollan ciertas relaciones económicas, como trabajo asalariado, maquinaria, etc., antes que en el interior de la sociedad civil. También la relación entre la fuerza productiva y las relaciones de tráfico se presenta de forma particularmente visible en el ejército.

2. *Relación de la historiografía ideal existente hasta el momento con la historiografía real. En particular, las llamadas historias de la civilización*, que son todas historias de la religión y de los Estados. (Con ocasión de esto se puede decir algo sobre las diferentes clases de historiografía existente hasta el momento. La llamada historiografía objetiva, la subjetiva [moral, entre otras]. La filosófica.)

3. Relaciones de producción *secundarias* y *terciarias*; en general relaciones de producción *derivadas, transmitidas*, no originarias. Aquí entran en juego las relaciones internacionales.

4. *Objeciones sobre el materialismo de esta concepción. Relación con el materialismo naturalista.*

5. *Dialéctica de los conceptos fuerza productiva* (medios de producción) y *relaciones de producción*, una dialéctica cuyos límites han de ser determinados y que no suprime la diferencia real.

6. *La relación desigual entre el desarrollo de la producción material y el desarrollo, por ejemplo, artístico*. En general, el concepto de progreso no debe ser aprehendido en la abstracción usual. Con respecto al arte, etc., esta desproporción no es tan importante ni tan difícil de aprehender como dentro de las propias relaciones práctico-sociales. Por ejemplo, de la educación. Relación de los *Estados Unidos* con Europa. Pero el punto realmente difícil que ha de ser discutido aquí es, sin embargo, el de cómo las relaciones de producción en cuanto relaciones jurídicas tienen un desarrollo

---

conclusión del apéndice histórico al primer capítulo, que fue escrito casi un año justo después de esta introducción.

desigual. Por ejemplo, la relación del derecho privado romano (en el derecho penal y público esto ocurre en mucho menor medida) con la producción moderna.

7. *Esta concepción se presenta como un desarrollo necesario*. Pero justificación del azar. Cómo. (Entre otras cosas, también de la libertad.) (Influencia de los medios de comunicación. La historia mundial no ha existido siempre; la historia como historia mundial es un resultado.)

8. *El punto de partida está naturalmente dado por las determinaciones naturales*; subjetivas y objetivas. Tribus, razas, etc.

EL ARTE GRIEGO Y LA SOCIEDAD MODERNA*

Es sabido, por lo que al arte se refiere, que determinadas épocas de florecimiento del mismo no están en modo alguno en relación con el desarrollo general de la sociedad, y, por lo tanto, tampoco con el fundamento material, con el esqueleto de su organización. Por ejemplo, los griegos comparados con los modernos, o también Shakespeare. Respecto de ciertas formas de arte, por ejemplo, de la épica, se reconoce incluso que en su forma clásica, en la que hace época a escala mundial, no pueden ser producidas, tan pronto como aparece la producción artística en cuanto tal; y que, por lo tanto, dentro de la propia esfera del arte ciertas formas significativas del mismo sólo son posibles sobre la base de un estadio no desarrollado del desarrollo artístico. Si esto ocurre en la relación entre los diferentes géneros artísticos dentro de la esfera misma del arte, es menos sorprendente que esto ocurra en la relación de la esfera artística en su conjunto con el desarrollo general de la sociedad. La dificultad consiste exclusivamente en la formulación general de estas contradicciones. Tan pronto como son especificadas, ya han sido aclaradas.

Tomemos, por ejemplo, la relación del arte griego y luego de Shakespeare con la época actual. Es sabido que la mitología griega no sólo era el arsenal del arte griego, sino además el terreno del que se alimentaba. ¿Es posible la intuición de la naturaleza y de las relaciones sociales que sirve de base a la fantasía griega y, por lo tanto, a la mitología griega, con las máquinas de hilar automáticas, con los ferrocarriles y locomotoras y con los telégrafos eléctricos? ¿Qué quedaría de Vulcano frente a Roberts

---

* Traducción: Javier Pérez Royo. Fuente: OME 21, págs. 34-36.

y Cía., de Júpiter frente al pararrayos, y de Hermes frente al Crédit Mobilier? Toda mitología somete, domina y conforma las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y mediante la imaginación; desaparece, por lo tanto, con el dominio real sobre ellas. ¿En qué se convierte Fama frente a Printinghouse Square? El arte griego presupone la mitología griega, es decir, presupone la naturaleza y las mismas relaciones sociales ya elaboradas mediante la fantasía popular en una forma inconscientemente artística. Éste es su material. No cualquier mitología, es decir, no cualquier elaboración artística inconsciente de la naturaleza (aquí ya está incluido todo elemento objetivo, y, por lo tanto, la sociedad). La mitología egipcia no podía ser el terreno o el seno materno del arte griego. Pero, en cualquier caso, era necesaria *una* mitología. Por lo tanto, en ningún caso, un desarrollo de la sociedad, que excluye toda relación mitológica con la naturaleza, toda relación mitologizadora con ella; y que exige, por lo tanto, del artista una fantasía independiente de la mitología.[247]

Por otra parte, ¿es posible Aquiles con la pólvora y con las balas? ¿O, en general, la *Ilíada* con la prensa o con la máquina de imprimir? El canto y las leyendas y las musas, ¿no desaparecen necesariamente ante la palanca de la prensa del tipógrafo y no desaparecen, por lo tanto, necesariamente las condiciones de la poesía épica?

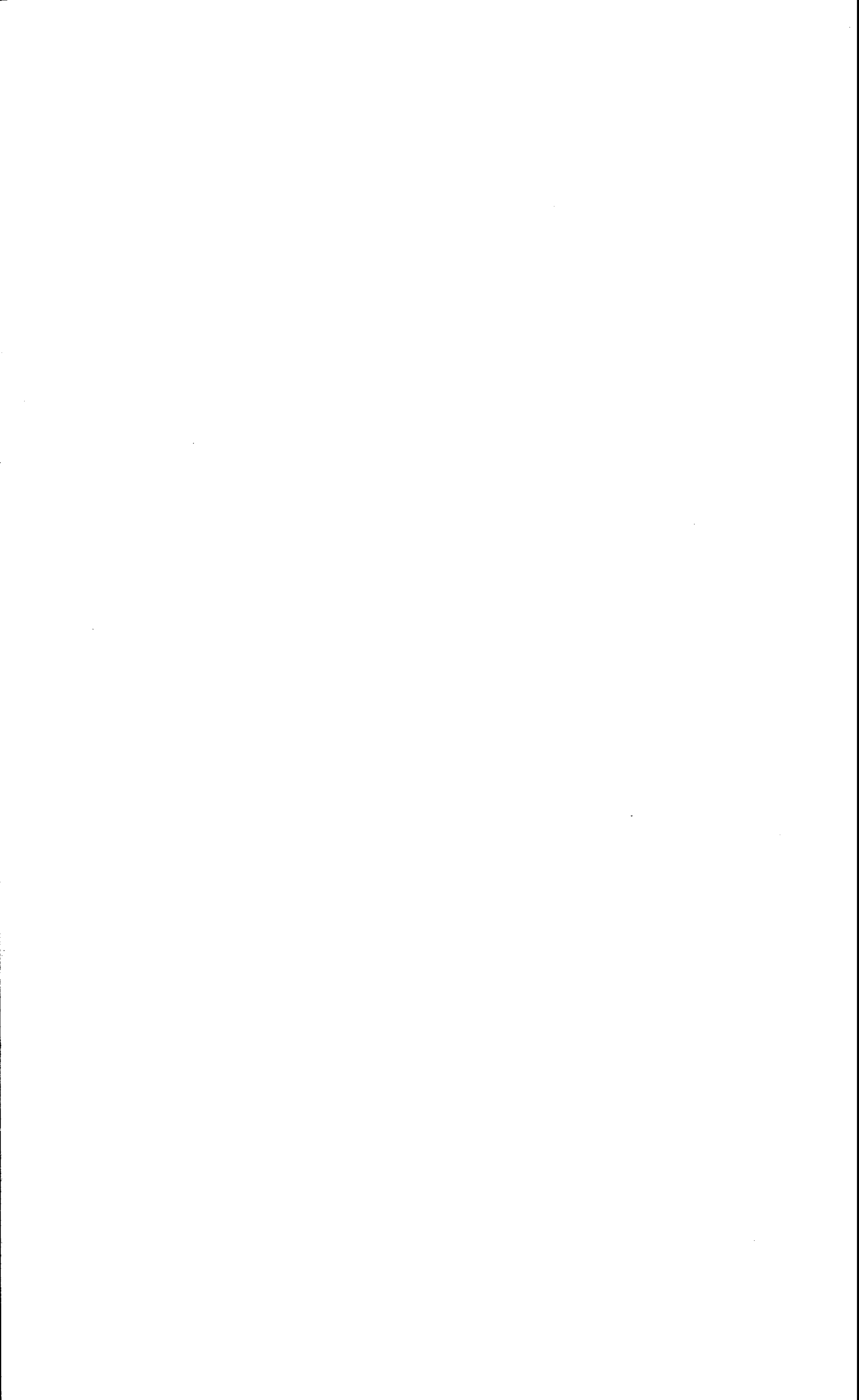
Pero la dificultad no reside en comprender que el arte y la épica griega están ligadas a ciertas formas de desarrollo social. La dificultad consiste en que todavía nos proporcionan un goce artístico y en que, en un cierto aspecto, tienen vigencia como norma y como modelo inalcanzable.

Un hombre no puede convertirse de nuevo en niño, sin convertirse en infantil. Pero ¿no disfruta con la ingenuidad del niño y no debe aspirar a reproducir a un nivel más elevado su verdad? ¿No revive en la naturaleza infantil el carácter propio de cada época en su verdad natural? ¿Por qué la infancia histórica de la humanidad, allí donde se ha desarrollado de la forma más bella, no debería ejercer un encanto eterno, como un estadio que no ha de volver jamás? Hay niños mal educados y niños precoces. Muchos de los pueblos antiguos pertenecen a esta categoría.

---

[247] *Cf.* Hegel, Band IX, págs. 308-313.

Los griegos fueron los niños normales. El encanto de su arte no está en contradicción con el estadio de la sociedad no desarrollada sobre el que creció. Es más bien su resultado, y está más bien ligado inseparablemente al hecho de que las condiciones sociales inmaduras, bajo las cuales surgió y únicamente podía surgir, no pueden volver jamás.



UN ÚLTIMO COQUETEO*

Los portavoces doctos e indoctos de la burguesía alemana intentaron primero la conspiración del silencio contra *El Capital*, cosa que habían logrado con mis anteriores escritos. En cuanto que esa táctica dejó de corresponder a las circunstancias del tiempo, escribieron, con el pretexto de criticar mi libro, instrucciones «Para tranquilizar la consciencia burguesa», pero hallaron en la prensa obrera —véanse, por ejemplo, los artículos de Joseph Dietzgen en el *Volksstaatt*— superiores campeones a los que no han conseguido contestar hasta ahora.[248]

En la primavera de 1872 apareció en San Petersburgo una acertada traducción rusa de *El Capital*. La edición, de 3.000 ejemplares, está ya casi agotada. Ya en 1871 el señor N. Sieber, profesor de economía política en la Universidad de Kiev, había mostrado en

---

* Traducción: Manuel Sacristán. Fuente: OME 40, págs. 16-19.

248 Los bocazas y pavos reales de la economía vulgar alemana condenan el estilo y la exposición de mi libro. Nadie condenará más severamente que yo mismo los defectos literarios de *El Capital*. Pero, para deleite e instrucción de esos caballeros y de su público, voy a citar aquí un juicio inglés y otro ruso. La *Saturday Review*, del todo hostil a mis opiniones, decía en su reseña de la primera edición alemana: la exposición «presta un peculiar encanto *(charm)* incluso a las cuestiones económicas más secas». La *Gaceta de San Petersburgo* observa en su número del 20 de abril de 1872 entre otras cosas: «La exposición, salvo las pocas partes demasiado especializadas, se caracteriza por su comprensibilidad general, su claridad y su insólita vivacidad, pese a la elevación científica del objeto. En este respecto el autor no se parece [...] ni de lejos a la mayoría de los científicos alemanes, los cuales [...] escriben sus libros en un lenguaje tan tenebroso y seco que ante él les cruje la cabeza a los mortales corrientes. A los lectores de la corriente literatura profesoral germano-nacional-liberal les cruje, en cambio, una cosa muy distinta de la cabeza».

su obra *Teoria tsiennosti i kapitala D. Ricardo* (*La teoría del valor y del capital de D. Ricardo* etc.) que mi teoría del valor, del dinero y del capital es en sus rasgos básicos una continuación necesaria de la doctrina de Smith y de Ricardo. Lo que sorprende a los europeos occidentales en la lectura de su logrado libro es el mantenerse consecuentemente en el punto de vista puramente teórico.

Se ha entendido poco el método aplicado en *El Capital*, como lo muestran ya las concepciones recíprocamente contradictorias del mismo.

Así, la *Revue Positiviste* de París me reprocha, por una parte, que trato la economía metafísicamente y, por otra —adivínese—, que me limito a una mera descomposición crítica de lo dado, en vez de prescribir recetas (¿comtistas?) para el figón del futuro. El profesor Sieber observa contra el reproche de metafísica:

En la medida en que se trata de teoría propiamente dicha, el método de Marx es el método deductivo de toda la escuela inglesa, cuyos defectos y cuyas ventajas son comunes a los mejores economistas teóricos.

El señor M. Block —*Les Théoriciens du Socialisme en Allemagne. Extrait du Journal des Économistes, juillet et août 1872*— descubre que mi método es analítico, y dice entre otras cosas:

> *Par cet ouvrage M. Marx se classe parmi les esprits analytiques les plus éminents.*

Los autores de las reseñas alemanas ponen el grito en el cielo, naturalmente, condenando la sofística hegeliana. El *Viestnik Europy (Mensajero europeo)* de San Petersburgo, en un artículo que trata exclusivamente del método de *El Capital* (número de mayo de 1872, págs. 427-436), encuentra mi método de investigación rigurosamente realista, pero el método de exposición desgraciadamente germano-dialéctico. Dice así:

> A primera vista, a juzgar por la forma externa de la exposición, Marx es el mayor filósofo idealista, y precisamente en el sentido alemán de la palabra, o sea, en el mal sentido. Pero de hecho es infinitamente más realista que todos sus predecesores en el asunto de la crítica económica [...] De ningún modo se le puede llamar idealista.

No puedo dar mejor respuesta al señor redactor que algunos extractos de su propia crítica, los cuales, además, podrían interesar a algunos de mis lectores a los que el original ruso sea inaccesible.

Luego de una cita de mi discurso preliminar a la *Crítica de la economía política*, Berlín, 1854, págs. IV-VII, donde he expuesto el fundamento materialista de mi método, el señor redactor sigue escribiendo:

> Para Marx no hay más que una cosa importante: hallar la ley de los fenómenos de cuya investigación se ocupa. Y no sólo da importancia a la ley que los domina cuando tienen una forma terminada y se encuentran en una conexión observada en un período dado. Le importa además sobre todo la ley de su alteración, de su desarrollo, esto es, de la transición de una forma a otra, de un orden de conjunto a otro. Una vez que ha descubierto esta ley, estudia detalladamente las consecuencias a través de las cuales se manifiesta en la vida social [...] Consiguientemente, Marx no se preocupa más que de una cosa: probar mediante exacta investigación científica la necesidad de determinadas ordenaciones de las relaciones sociales y comprobar lo más irreprochablemente posible los hechos que le sirven de puntos de partida y de apoyo. Para ello le basta plenamente con probar, al mismo tiempo que el orden presente, la necesidad de otro orden en el que tiene que desembocar inevitablemente el primero, independientemente de que los hombres lo crean o no lo crean, tengan consciencia de ello o no la tengan. Marx considera el movimiento social como un proceso histórico-natural dirigido por leyes que no sólo son independientes de la voluntad, la consciencia y la intención de los hombres, sino que, además y a la inversa, determinan la voluntad, la consciencia y las intenciones de aquéllos [...] Si el elemento consciente tiene en la historia de la cultura un papel tan subordinado, entonces se entiende sin más que la crítica cuyo objeto es la cultura misma no puede tener, aun menos que cualquier otra actividad, su fundamento en ninguna forma o ningún resultado de la consciencia. Esto es: no la idea, sino sólo la manifestación externa puede servirle de punto de partida. La crítica se limitará a la comprensión y confrontación de un hecho no con la idea, sino con otro hecho. Lo único importante para ella es que los dos hechos se investiguen con la mayor precisión posible y que realmente cada uno constituya respecto del otro un momento evolutivo diferente, y ante todo será importante que se indague con no menor precisión la serie de los órdenes, la sucesión y

> el enlace en que aparecen los estadios evolutivos. Pero —se objetará— las leyes generales de la vida económica son siempre las mismas; con toda independencia de que se apliquen al presente o al pasado. Precisamente eso es lo que niega Marx. Según él no existen tales leyes abstractas [...] En su opinión, por el contrario, cada período histórico posee sus propias leyes [...] En cuanto que la vida ha rebasado un período de desarrollo dado, pasando de un estadio dado a otro, empieza también a ser orientada por otras leyes. Dicho con una palabra: la vida económica nos ofrece un fenómeno análogo a la historia de la evolución en otros terrenos de la biología [...] Los viejos economistas erraron la naturaleza de las leyes económicas al compararlas con las leyes de la física y la química [...] Un análisis más profundo mostró que los organismos sociales se diferencian unos de otros tan profundamente como los organismos vegetales y animales [...] Aún más: un mismo fenómeno está sometido a leyes totalmente distintas según las diferencias de la construcción global de aquellos organismos, de las condiciones en las que funcionan, etc. Marx niega, por ejemplo, que la ley de la población sea la misma en todos los tiempos y lugares. Él asegura, por el contrario, que todo estadio de desarrollo tiene su propia ley de la población [...] Con el diverso desarrollo de la fuerza productiva se alteran también las circunstancias y relaciones y las leyes que las regulan. Al proponerse Marx la finalidad de investigar y explicar el orden económico capitalista desde ese punto de vista, no hace sino formular con rigor científico la finalidad que ha de tener toda investigación precisa de la vida económica [...] El valor científico de una tal investigación reside en la aclaración de las particulares leyes que regulan el nacimiento, la existencia, el desarrollo, la muerte de un organismo social dado y su sustitución por otro superior. Y el libro de Marx tiene efectivamente ese valor.

Al representar el señor redactor tan acertadamente —y, por lo que hace a mi aplicación personal, tan benévolamente— lo que llama mi método real, ¿qué ha representado, sino el método dialéctico?

Cierto que el modo de exposición debe distinguirse formalmente del modo de investigación. La investigación tiene que apropiarse detalladamente el material, analizar sus diferentes formas de desarrollo y rastrear su vínculo. Sólo cuando se ha consumado ese trabajo se puede representar adecuadamente el movimiento real. Si se consigue esto y la vida del material se refleja idealmente, puede parecer como si se estuviera ante una construcción a priori.

Mi método dialéctico es por su fundamento no sólo diferente del hegeliano, sino su contrario directo. Para Hegel el proceso del pensamiento, al que bajo el nombre de Idea transforma incluso en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real, lo cual constituye sólo su manifestación exterior. En mi caso, a la inversa, lo ideal no es más que lo material transpuesto y traducido en la cabeza del hombre.

Hace casi treinta años que critiqué el lado mistificador de la dialéctica hegeliana, en una época en la que aún era la moda del día. Pero precisamente cuando componía el primer tomo de *El Capital*, los impertinentes, soberbios y mediocres epígonos que hoy tienen la gran palabra en la Alemania instruida, se complacían en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn a Spinoza en tiempos de Lessing, esto es, como a «perro muerto». Por eso me profesé abiertamente discípulo de aquel gran pensador, y hasta coqueteé aquí y allá, en el capítulo sobre la teoría del valor, con el modo de expresión que le era característico. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel no impide en modo alguno que él sea el primero en exponer de un modo abarcante y consciente sus formas generales de movimiento. La dialéctica queda bocabajo en manos de Hegel. Hay que revolverla para descubrir el núcleo racional en el místico tegumento.

La dialéctica fue moda alemana en su forma mistificada porque parecía transfigurar lo existente. En su figura racional es un escándalo y un horror para la burguesía, porque abarca en la comprensión positiva de lo existente también y al mismo tiempo la comprensión de su negación, de su ocaso necesario, concibe toda forma devenida en el flujo del movimiento, o sea, también por su lado perecedero, no se deja impresionar por nada y es por su esencia crítica y revolucionaria.

El contradictorio movimiento de la sociedad capitalista se hace perceptible del modo más llamativo para el burgués práctico en las peripecias del ciclo periódico que recorre la industria moderna, y en su punto culminante, la crisis general. Ésta se vuelve a poner en marcha, aunque aún se encuentra en los estadios previos, y con la universalidad de su escenario y la intensidad de su efecto, meterá la dialéctica en la cabeza incluso de los niños mimados del nuevo Sacro Imperio alemán de la Nación prusiana.

EL INTERÉS DESINTERESADO COMO VALOR DEFINITORIO DE LA CIENCIA*

[...] a un hombre que intenta *acomodar* la ciencia a un punto de vista que no provenga de ella misma (por errada que pueda estar la ciencia), sino de fuera, un punto de vista ajeno a ella, tomado de intereses ajenos a ella, a ése le llamo canalla.

* Traducción: Jacobo Muñoz. Fuente: MEW XXVI, 2, pág. 112.

MANUSCRITOS DE PARÍS

Traducción y notas de
JOSÉ MARÍA RIPALDA

NOTA DE TRADUCCIÓN

El presente texto se basa en la edición de K. Marx y F. Engels, *Werke*, Berlín, Dietz-Verlag, 1974 (1.ª ed. 1968), comúnmente conocida como MEW. También se ha consultado la edición castellana de las *Obras* [ed. dirigida por Manuel Sacristán], Barcelona, Grijalbo, 1976 y sigs. (OME).

La división del texto en párrafos sigue el original publicado o el manuscrito inédito, menos —como en la edición MEW, que sirve de base— cuando Marx cita literalmente a otros autores, en cuyo caso se abre nuevo párrafo. Cuando, aparte de este caso, la presente edición corta un párrafo del original, la intervención del editor es marcada con una «+».

Las negritas indican los subrayados añadidos por Marx al citar literalmente un texto de otro autor. La presente edición no recoge los subrayados de una lectura de Marx, cuando éste ha prescindido de ellos. Por otra parte, cuando Marx cita entre comillas no siempre es literal. Además, sobre todo en el manuscrito de Kreuznach, las comillas pueden encerrar construcciones análogas al texto aludido, a veces incluso parodias. Tampoco se señalan algunas pequeñas alteraciones de los textos al ser citados por Marx, cuando carecen de consecuencias para el sentido. Las palabras o signos introducidos por la edición MEW se recogen entre corchetes; los de la edición OME, entre corchetes angulares ⟨ ⟩. Como en la edición MEGA (K. Marx, F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* [ed. Instituto Marx-Engels-Lenin], Moscú, Frankfurt/M [luego Berlín], 1927-1932 [incompleta]), ha sido separado del 3.er manuscrito el prólogo de conjunto y el capítulo sobre Hegel (que hace de conclusión), siguiendo el plan general e indicaciones precisas de Marx en el mismo texto. La paginación original de cada uno de los manuscritos en números romanos es reproducida en el texto. De este modo se puede reconstruir el orden del original. Los tres capítulos del 1.er manuscrito fueron escritos en parte paralelamente a triple columna; con la paginación del manuscrito puede reconstruirse este paralelismo, difícil de reproducir tipográficamente. Las notas con asterisco son textos de Marx tachados por el autor verticalmente y de un solo trazo. Las notas numeradas son, excepto en dos casos que son del propio autor, de edición.

«Economía política» (con mayúscula) se refiere a la ciencia que se ocupa de la «economía política» real (con minúscula).

En las citas de Feuerbarch y Hegel se ha realizado la traducción directa del alemán aunque se cita siempre la edición castellana.

PRÓLOGO

⟨3.[er] MANUSCRITO⟩

//XXXIX/ En los *Anales franco-alemanes* he anunciado la crítica de la ciencia del Derecho y del Estado en forma de una crítica de la filosofía *hegeliana del Derecho*.[1] Al reelaborar el texto para su publicación, la confusa mezcla de una crítica tocante sólo a la especulación con la crítica de las diversas materias en sí se ha mostrado verdaderamente inadecuada, entorpecedora para el desarrollo, dificultosa para la comprensión. Además, para poder condensar en *una* obra la riqueza y la heterogeneidad de los objetos que tratar, habría sido preciso un estilo realmente aforístico; y esta forma de exposición a su vez habría dado la *impresión* de una sistematización arbitraria. Así es que iré publicando en una serie de folletos independientes la crítica del Derecho, de la Moral, Política, etc., y por último trataré de presentar en una obra de por sí la cohesión del conjunto, la relación de las diversas partes entre sí y finalmente la crítica de la elaboración especulativa de ese material. Tal es la razón de que en la presente obra la relación de la economía nacional con el Estado, el Derecho, la moral, la vida civil, etc., justo se halle tocada y sólo en cuanto la Economía nacional misma trata ex profeso de estos temas.[2]

---

[1] «El texto» a continuación aludido es el manuscrito de Kreuznach.

[2] El nombre de «Economía nacional» lo escribe Marx con frecuencia a partir de sus extractos de lecturas económicas de 1844. Su definición es la ciencia de la riqueza de las naciones. Los franceses hablaban en el mismo sentido de «Économie politique». Este término no era utilizado aún por Marx (sólo aparece en MEGA I, 3, págs. 437-438). De todos modos hasta mediados del siglo XVIII por economía política se entendía sobre todo la política económica del gobierno, es decir, más política que otra cosa (en Alemania se hablaba de «cameralística»). La trayectoria que en este mismo tono

Al lector familiarizado con la Economía nacional no necesito comenzar por asegurarle que mis resultados han sido obtenidos mediante un análisis absolutamente empírico y basado en un concienzudo estudio crítico de la Economía nacional.[*1]

Naturalmente he tenido en cuenta no sólo a los socialistas franceses e ingleses, sino también las obras de los socialistas alemanes. Por otra parte en esta ciencia los trabajos alemanes con sustancia y *originalidad* se reducen —si se exceptúan las obras de Weitling— a los ensayos de Hess en los «21 pliegos» y al «*Esbozo de una crítica de la Economía nacional*» de *Engels* en los *Anales franco-alemanes*.[4] En esta última revista también yo he insinuado

recorre Marx desde la «crítica del Estado» (Kreuznach) a la «crítica de la Economía nacional», se corresponde pues en cierto modo con el camino histórico de la ciencia económica.

[*1] En cambio un recensor inepto ha tratado de disimular su completa insipiencia y pobreza mental, bombardeando al crítico positivo con la frase «frase utópica» u otras como «la Crítica absolutamente pura, absolutamente decidida, absolutamente crítica», la «sociedad no sólo jurídica sino social, absolutamente social», la «masiva masa compacta», los «representantes representativos de la masa masiva». Ese recensor está aún por dar la primera prueba de que tiene algo que decir, aparte de sus asuntos de familia —la teología—, también en asuntos *mundanos*.[3]

[3] Éste es el primero de los 4 párrafos del prólogo que Marx ha tachado, después de haberlos repetido en lo fundamental en el último capítulo, sobre Hegel. El prólogo sólo se halla redactado coherentemente, si se prescinde de los textos tachados verticalmente de un solo trazo (una forma de tachar que ya hemos encontrado en los extractos de lectura de 1844). Es la razón por la que en este caso los hemos remitido a notas a pie de página. El «recensor inepto» aludido es Bruno Bauer (*cf. infra*, págs. 548-549), editor de la *Allgemeine Literatur Zeitung*, escritor prolífico y centro del grupo de los «libres» berlineses, del que acababa de separarse Engels y con el que el mismo Marx había tenido estrecha relación. Tres párrafos más abajo el mismo grupo vuelve a ser aludido bajo el nombre de «teólogos críticos». Las «recensiones» aludidas por Marx son las que éste había criticado ya en «La cuestión judía», así como un artículo anónimo en el n.° 8 de la *Allgemeine Literatur Zeitung*: «¿Cuál es actualmente el objeto de la crítica?». El «crítico positivo» al que este artículo se oponía era Feuerbach (*cf. infra*, nota 103).

[4] Ciertamente frente a los rasgos analíticos que Hess había mostrado aún en la *Triarquía Europea*, los artículos de los 21 *pliegos* basan su socialismo en antítesis morales como altruismo-egoísmo, libertad-esclavitud, etc. Este moralismo utópico trajo la ruptura con Marx y Engels; el *Manifiesto del Partido Comunista* alude despectivamente a la «filosofía de la acción» y polemiza contra el «verdadero socialismo» propugnado por Hess. Dos años antes *La ideología alemana* (MEW III, págs. 478-479; OME 7) había dado razón —menos polémicamente— tanto de la coincidencia inicial como del alejamiento subsiguiente con Hess. Especial influjo en las formulaciones sobre la «enajenación» tuvo otro artículo de Hess, «Sobre la esencia del dinero», que no se publicó

de forma muy general los elementos fundamentales de la presente obra.*2

De *Feuerbach* data la crítica humanista y naturalista que es la crítica *positiva*.[6] El influjo de su obra es tanto más seguro, profundo, extenso y duradero, cuanto más silencioso; sus escritos son los únicos desde la «Fenomenología» y la «Lógica» de Hegel, que encierran una verdadera revolución teórica.

Al contrario que los *teólogos críticos* de nuestros días, he considerado totalmente indispensable el capítulo que cierra la presente obra: un debate con la *dialéctica* y en general con la filosofía *hegeliana*. //XL/ Este trabajo se hallaba por hacer, lo que no era un *descuido* casual. Y es que incluso el teólogo *crítico* sigue siendo *teólogo*. Es decir, tiene que apoyarse en la autoridad de determinados postulados filosóficos; o bien, en el caso de que el proceso de la ⟨propia⟩ crítica y los descubrimientos de otros le hayan hecho dudar de sus presupuestos filosóficos, los abandona cobardemente y sin dar razones, *abstrae* de ellos y se reduce a manifestar de un modo negativo, inconsciente y sofístico lo esclavo que es de ellos y cuánto le irrita esta esclavitud.*3

En rigor la *crítica teológica*, por más que en los comienzos de ese movimiento fuera un factor real de progreso, no es en el fondo más que la *caricatura teológica* en que culmina consecuente-

---

hasta el año siguiente (1845); esto explica que Marx no lo cite en este contexto, aunque había discutido personalmente con Hess el proyecto del artículo, con huellas perceptibles en el final de «La cuestión judía».

*2 Aparte de estos escritores que se han ocupado críticamente de la Economía política, son los descubrimientos de *Feuerbach* quienes verdaderamente han fundado en Alemania la crítica positiva en general y por tanto también la crítica positiva de la Economía nacional. Su⟨s *Principios de la*⟩ «*Filosofía del futuro*» y las «*Tesis* ⟨*provisionales*⟩ *para la reforma de la filosofía*» en los «*Anecdota*», por más que sean utilizados tácitamente, parecen hallarse enfrentadas a una auténtica conspiración del *silencio*, levantada por la envidia mezquina de los unos y la verdadera furia de los otros.[5]

[5] Ya hemos visto que ambas obras han ejercido un influjo fundamental sobre todos los escritos de Marx de esta época, en especial sobre el manuscrito de Kreuznach. El editor de las *Anecdota (Anécdotas de la actualidad filosófica y publicística)* había sido precisamente Ruge. Las *Tesis* habían aparecido en 1842, la *Filosofía del Futuro* en 1843.

[6] *Cf. infra* (págs. 549-552) el pasaje fundamental de los *Manuscritos de París* sobre Feuerbach.

*3 y se reduce a expresarlo de un modo negativo e inconsciente: por una parte afirma sin cesar una y otra vez la *pureza* de su propia crítica. Por la otra tiene que desviar constantemente la atención del observador, y la suya

mente la antigua *trascendencia filosófica* y en concreto la *hegeliana*. Interesante justicia de la historia, ésta que designa precisamente a la teología —desde siempre el punto podrido de la fil[osofía]— como ejecutor en su propio cuerpo de la negativa disolución de la filosofía, es decir de su proceso de descomposición; una némesis histórica, que en otra ocasión explanaré detalladamente.[8] [*4] /XL//

---

propia, de la *necesaria* confrontación de la *Crítica* con su matriz —la *dialéctica* hegeliana y la filosofía alemana en general—, sin querer ver lo necesaria que le es a la moderna crítica la superación de su propia ingenuidad y estrechez de miras; de ahí que trate de dar la impresión como si la crítica ya no tuviese que ver más que con una figura limitada de la Crítica fuera de ella misma —por ejemplo la crítica en el siglo XVIII— y con la estrechez de miras de la *masa*. +

El teólogo crítico lo expresa además así: En cuanto alguien como *Feuerbach*, muestra en algún punto lo que son los presupuestos filosóficos del teólogo crítico, éste se da aires de ser él el descubridor, fulminando a los escritores aún presos en el prejuicio filosófico con los resultados de ese descubrimiento, expresados como *apotegmas* que él mismo es incapaz de explanar. O bien, hasta consigue convencerse de que se halla por encima de tales descubrimientos; para ello recurre a elementos de la *dialéctica* hegeliana en su forma *originaria* —por ejemplo a la categoría de la mediación contra la categoría de la verdad positiva basada en sí misma ⟨...⟩[7]— dándose aires de misterio, con un talante encubierto, insidioso y escéptico. Pero estos elementos que echa de menos en esa crítica de la dialéctica de Hegel, que ésta aún no le ha ofrecido críticamente a su paladar, no trata por ejemplo de ponerlos él en su justa correspondencia ni puede hacerlo. En efecto, el crítico teológico encuentra perfectamente natural que la filosofía haya de hacer todo lo preciso, para que él pueda *parlotear* sobre la pureza, decisión, sobre la Crítica totalmente crítica. Y ya se figura ser él quien verdaderamente está *superando la filosofía*, con sólo *sentir* por ejemplo que un aspecto de Hegel falta en Feuerbach, pues el crítico teológico, por más entregado que se halle al culto espiritualista de los ídolos «*Consciencia de sí*» y «*Espíritu*», jamás pasa del sentimiento a la consciencia.

[7] Aquí vienen tres palabras indescifrables en el manuscrito. Esta laguna afecta también la seguridad en la traducción de las 4 últimas palabras antes del guión («en su forma *originaria*»), inmediatamente vecinas a la laguna del texto alemán.

[8] En *La Sagrada Familia*, especialmente caps. VI y VII. (OME 6.)

[*4] Mi misma exposición mostrará por el contrario hasta qué punto los descubrimientos de *Feuerbach* sobre lo que es la filosofía, seguían haciendo necesario —al menos a título de *demostración*— un debate crítico con la dialéctica filosófica.

[PRIMER MANUSCRITO]

⟨SALARIO. BENEFICIOS. RENTA.[9] TRABAJO ENAJENADO⟩

SALARIO

//I/ El *salario* lo determina la lucha entre dos enemigos: el capitalista y el trabajador. Victoria necesaria del capitalista. El capitalista puede aguantar más tiempo sin el trabajador, que éste sin él. La unión entre capitalistas, habitual y eficaz; la de los trabajadores, además de prohibida, les trae malas consecuencias. Además el

---

[9] Adam Smith (*La riqueza de las naciones*, libro I, cap. 6) reducía tanto el precio como el valor a tres componentes: salario, beneficio y renta. A estos tres elementos, que daban el título a los capítulos 8, 9 y 11 de esa obra, corresponden los tres primeros capítulos, escritos en columnas paralelas, del 1.er manuscrito de París. Así lo atestiguan directamente también los extractos de Smith que Marx había hecho por entonces. De éstos proceden directamente la mayor parte de las formulaciones económicas por de pronto del primer manuscrito, muy especialmente en estas primeras páginas. Además, cuando Marx alude a la «Economía nacional» o al «economista nacional», es Smith el aludido. Casi 20 años después Marx ha vuelto sobre estos textos de Smith desde el punto de vista de la teoría del precio y el valor, desarrollando en las *Teorías sobre la plusvalía* (MEW XXVI, 2, págs. 214-234; OME 46) con cierto paralelismo al 1.er manuscrito de París una crítica que afecta también a los presupuestos de la división tripartita del 1.er manuscrito. Explicar el precio por la *suma* de tres partes empíricas (salario + beneficio + renta), en vez de ver en estos sumandos los capítulos de un reparto social o, si se quiere, de un *análisis* real del valor, bastaba aún a la intención «crítica» en el sentido de Feuerbach, que aún profesaban los *Manuscritos de París*; de ella precisamente había recibido Marx la problemática fundamental de la separación entre trabajo vivo y medios de producción (*cf. infra*, pág. 483 y sigs.). Pero esa intención «crítica» no bastaba a propósitos más precisamente «prácticos» que los de Feuerbach. Para la opinión del Marx posterior sobre Smith, *vid.* en resumen el 2.° tomo de las *Teorías sobre la plusvalía* (MEW XXVI, 2, pág. 162; OME 46) y por extenso el tomo 1.° (MEW XXVI, 1, págs. 40-143; OME 45, págs. 42-161). Por lo demás las *Teorías sobre la plusvalía* repiten el género literario del primer manuscrito de París como serie de escolios ordenados según un esquema teórico.

terrateniente y el capitalista pueden aprovechar industrialmente sus ingresos; el trabajador no puede sacar de lo que gana en la industria ni renta ni intereses. De ahí ⟨que haya⟩ tanta competencia entre los trabajadores. Por tanto sólo para el trabajador es la separación entre capital, propiedad del suelo y trabajo una separación necesaria, esencial y nociva. Capital y propiedad del suelo no tienen por qué quedarse en esta abstracción; sí en cambio el trabajo del trabajador.

Para el trabajador la separación entre capital, renta y trabajo es, pues, mortal.[10]

El nivel ínfimo, y único requerido, del salario es la subsistencia del trabajador durante el trabajo más lo necesario para alimentar su familia, de modo que no se extinga la raza obrera. Según Smith el salario corriente es el mínimo compatible con la simple *humanité*, o sea con una existencia de animales.

La demanda de hombres regula necesariamente la producción de hombres, como la de cualquier otra mercancía. Si la oferta es mucho mayor que la demanda, entonces una parte de los trabajadores caerá en la mendicidad o morirá de hambre. De modo que la existencia del trabajador se halla reducida a las mismas condiciones que la existencia de cualquier otra mercancía. El trabajador se ha convertido en una mercancía, y para él es una suerte poder encontrar a quien venderse. En cuanto a la demanda, de la que depende la vida del trabajador, depende ⟨a su vez⟩ del capricho de los ricos y capitalistas. Si [el] volumen de la oferta su[pera] la demanda, entonces un[a] de las partes que consti[tuyen] el precio —beneficio, renta, salario— será pagada por debajo de *él*; es decir, que [una parte] de estas aportaciones se queda sin aplicación ⟨en el precio⟩, y así el precio de venta gravita [alrededor de] un punto medio, [el] precio natural.[11] Pero 1.°), una vez alcanzado un alto nivel de di-

---

[10] Esta idea, formulada ya por Hess en *Sobre la esencia del dinero*, es desarrollada con más precisión en el libro III de *El Capital*: «Capital-beneficios (beneficio neto más intereses), suelo-renta, trabajo-salario: tal es forma trinitaria que encierra todos los enigmas del proceso social de producción» (MEW XXV, pág. 822; OME 44). La forma social de este hecho enigmático con el que comienza enfrentándose la columna «salario» es explorada paralelamente por la columna «Beneficio del capital», también en la 1.ª página del manuscrito de Marx (reproducida *infra*, pág. 454).

[11] Un manchón de tinta ha hecho precisa la reconstrucción parcial del texto, entre corchetes. Las definiciones supuestas aquí por Marx proceden de Adam Smith (*op. cit.*, cap. 6): «Cuando el precio de una mercancía no es ni ma-

visión del trabajo, es el trabajador quien tropieza con más dificultades para cambiar la orientación de su trabajo; 2.°) él es el primer afectado, dada su subordinación al capitalista.

El trabajador, por tanto, es quien más pierde siempre con la gravitación del precio de venta alrededor del precio natural. Y precisamente la posibilidad para el capitalista de dar otra orientación a su capital, significa para el obrero especializado en un sector determinado quedarse sin pan o someterse a todas las exigencias del capitalista.

//II/ Las fortuitas y súbitas fluctuaciones del precio de venta afectan menos a la renta del suelo que la parte del precio que se resuelve en beneficios y salarios; pero menos a los beneficios que a los salarios. Las más de las veces, por cada salario que sube uno se mantiene *estacionario* y otro *baja*.

El trabajador no comparte necesariamente las ganancias del capitalista, pero sí sus pérdidas. Así, el trabajador no gana, cuando el capitalista mantiene el precio de venta por encima del precio natural gracias a un secreto comercial o de fabricación, a un monopolio o al buen emplazamiento de su terreno.

Además *el precio del trabajo es mucho más constante que el de los alimentos*. Muchas veces se hallan en relación inversa. En años de carestía la disminución de la demanda hace que bajen los salarios, mientras que el encarecimiento alimenticio hace que suban. De modo que se compensan. En todo caso son muchos los obreros que se quedan sin pan. En años baratos el aumento de la demanda hace subir el salario, los precios de los alimentos lo rebajan. De modo que ⟨los efectos⟩ se compensan.

Otra desventaja del trabajador:

Los precios del trabajo varían mucho más según las diversas clases de trabajadores que *las ganancias de los diversos sectores en que se coloca el capital*. El trabajo pone de relieve toda la diversidad natural, mental y social de la acción individual, y ésta es remunerada

yor ni menor que lo necesario para pagar según su cuota natural renta, salario y beneficio, entonces esa mercancía se vende a su *precio natural* (prix naturel)». «El precio actual al que se vende habitualmente una mercancía, es lo que se llama su *precio de venta*» [...] «y puede hallarse por debajo o por encima del *precio natural*». (Extractado por Marx: MEGA I, 3, pág. 462.) Las formulaciones del texto están tomadas del mismo pasaje. Para una crítica posterior de esta concepción y una redefinición de sus conceptos «precio de venta» a «precio natural», *vid.* el 2.° tomo de las *Teorías* (MEW XXVI, 2, págs. 215-219).

diversamente; en cambio el capital sin vida nunca altera su paso y es indiferente a la acción *real* del individuo.

En general hay que tener en cuenta que, cuando el trabajador y el capitalista sufren a la par, el trabajador lo paga con su existencia, el capitalista con la ganancia de su Mammón sin vida.

El trabajador no sólo tiene que luchar por sus medios físicos de subsistencia; también tiene que luchar por conseguir trabajo, es decir por la posibilidad, por los medios indispensables de realizar su actividad.

Tomemos las 3 situaciones principales en que puede encontrarse la sociedad y veamos cuál es la situación del trabajador en ella:

1.°) Si la riqueza de la sociedad decae, entonces el más perjudicado es el trabajador. Y es que, cuando la sociedad disfruta de prosperidad, la clase trabajadora necesariamente ha de ganar menos que la de los propietarios; pero en cambio 〈«〉*ninguna clase se ve tan cruelmente afectada por la decadencia como la clase obrera* 〈»〉.[12]

//III/ 2.°) Supongamos en cambio que la riqueza de la sociedad va en aumento. Esta situación es la única favorable para el trabajador. En ella interviene la competencia entre los capitalistas 〈por conseguirse trabajadores〉. La demanda de trabajadores supera a la oferta. Pero:

En primer lugar: El alza de los salarios hace que los obreros *trabajen demasiado*. Cuanto más quieren ganar, tanto más tiempo tienen que sacrificar, para trabajar como esclavos al servicio de la codicia, extrañando por completo su libertad. Con ello acortan a la vez sus vidas. A la clase trabajadora como un todo le viene bien este acortamiento, pues hace precisa su constante renovación. Esta clase tiene que sacrificar constantemente una parte de sí misma, para no extinguirse por completo.

Además: ¿Cuándo se encuentra una sociedad en enriquecimiento progresivo? Cuando aumentan los capitales e ingresos de un país. Pero esto sólo es posible:

α) a base de acumular mucho trabajo, ya que el capital es trabajo acumulado; o sea, a base de arrebatar al trabajador una parte

---

[12] No sólo esta cita es de Adam Smith *(loc. cit.)*, también lo es la hipótesis de las tres situaciones; en cambio los considerandos a la 2.ª situación que no son estrictamente económicos, se apartan crecientemente de Smith, hasta llegar a constituir fuera del terreno económico una abierta antítesis con Smith en la 3.ª situación.

cada vez mayor de sus productos, a base de que su propio trabajo se le enfrente cada vez más como propiedad ajena y a base de que sus medios de subsistencia y actividad se concentren cada vez más en manos del capitalista.

β) La acumulación del capital aumenta la división del trabajo, la división del trabajo incrementa el número de trabajadores; viceversa, la abundancia de trabajadores aumenta la división del trabajo, y la división del trabajo intensifica la acumulación de los capitales. Con esta división del trabajo por una parte y la acumulación de capitales por la otra el trabajador depende cada vez más sólo del trabajo y de un trabajo preciso, muy desequilibrado y maquinal. Del mismo modo que se le reduce espiritual y corporalmente a una máquina y de hombre termina convirtiéndose en una actividad abstracta y un vientre, así depende también cada vez más de todas las oscilaciones del precio de venta, del empleo que se dé a los capitales y del capricho de los ricos. Igualmente el aumento de la //IV/ clase de hombres que sólo tiene su trabajo, rebaja su precio atizando la competencia entre ellos. Esta situación del trabajador alcanza su apogeo en la industria.

γ) Cuando una sociedad disfruta de prosperidad creciente, sólo los más ricos pueden vivir aún de rentas. Todos los demás tienen que invertir su capital en un negocio o lanzarlo al comercio. Con ello aumenta también la competencia entre los capitales y su concentración, los grandes capitalistas arruinan a los pequeños y una parte de los antiguos capitalistas desciende a la clase de los trabajadores. Ésta, con esa nueva afluencia, vuelve a sufrir por una parte una reducción del salario, y ⟨por otra⟩ cae en una dependencia aún mayor de los pocos grandes capitalistas. Al disminuir el número de capitalistas, desaparece casi su competencia por conseguirse trabajadores; y al aumentar el número de trabajadores, la competencia entre ellos se hace tanto mayor, más anormal y más violenta. De ahí que una parte de la profesión trabajadora caiga en la de mendigo o en la de morirse de hambre con tanta necesidad como una parte de los capitalistas medios cae al oficio de trabajador.

O sea que, incluso en el estado de la sociedad más propicio para el trabajador, la necesaria consecuencia para éste es agotamiento y muerte prematura, degradación a una máquina, esclavitud de un capital, que se acumula peligrosamente frente a él, más competencia, y para una parte de los trabajadores la mendicidad o morirse de hambre.

//v/ El aumento del salario despierta en el trabajador el ansia de lucro propia del capitalista; pero sólo puede satisfacerla sacrificando su espíritu y su cuerpo. El aumento del salario presupone, y produce, la acumulación del capital; por tanto le opone al trabajador el producto de su trabajo como algo cada vez más ajeno. La división del trabajo, a la vez que produce la competencia no sólo entre los hombres, sino también entre las máquinas, hace así mismo del trabajador un ser cada vez menos completo y más dependiente. Puesto que el trabajador se halla degradado a máquina, la máquina puede oponérsele como un competidor. Finalmente, una vez que la acumulación del capital aumenta el volumen de la industria y por tanto ⟨el número de⟩ los trabajadores, la misma cantidad de industria produce gracias a esa acumulación un *volumen mayor de productos*; así se llega a la superproducción, cuyo resultado es o dejar sin trabajo a una gran parte de los trabajadores o reducir su salario al mínimo más mísero.

Tales son las consecuencias del estado de la sociedad más favorable para el trabajador, el estado de *crecimiento* y *progreso* de la riqueza.

Pero este estado de crecimiento tiene que alcanzar alguna vez su techo. ¿Cuál será entonces la situación del trabajador?

> 3.°) «En un país que hubiese alcanzado el grado supremo de su riqueza, tanto el salario como los beneficios serían muy bajos. La competencia entre los trabajadores por conseguir trabajo sería tan grande, que los salarios se hallarían reducidos a lo necesario para mantener un número constante de trabajadores, número que no se podría aumentar, dado que el país se hallaría ya suficientemente poblado.»

El plus tendría que morir.

O sea: miseria creciente del trabajador en el estado declinante de la sociedad; miseria complicada en estado de crecimiento; miseria estacionaria en el estado de plenitud.

//vi/ Pero, como según Smith una sociedad no es nunca feliz mientras sufra la mayoría, como por otra parte la suprema prosperidad de la sociedad hace sufrir a la mayoría y como la economía nacional (dicho en general, la sociedad del interés privado) lleva a este estado de opulencia, por consiguiente la *desgracia* de la sociedad es el objetivo de la economía nacional.

Con respecto a la relación entre trabajador y capitalista, hay que notar además que para el capitalista el alza del salario se halla

más que compensada por la reducción del tiempo de trabajo, y que alza de salarios y aumento de beneficios[13] afectan el precio de las mercancías en la proporción de interés simple y compuesto respectivamente.

Identifiquémonos ahora con el punto de vista del economista nacional y comparemos con él los derechos teóricos y prácticos del trabajador:

Según nos dice, originaria y lógicamente «le corresponde al trabajador *todo el producto* del trabajo». Pero a la vez nos dice que en la práctica al trabajador le corresponde la parte menor y estrictamente indispensable del producto; sólo lo preciso para que pueda existir no como hombre sino como trabajador, para que reproduzca no la Humanidad, sino la clase de los esclavos: los trabajadores.

El economista nacional nos dice que todo se compra con trabajo y que el capital no es sino trabajo acumulado; pero a la vez nos dice que el trabajador, muy lejos de poder comprarlo todo, tiene que venderse a sí mismo y su humanidad.

La renta del inactivo terrateniente asciende las más de las veces a un tercio del producto agrícola, y el beneficio del activo capitalista incluso al doble del tipo de interés. En cambio el plus que se gana el trabajador alcanzará en el mejor de los casos a que de cuatro hijos dos se le tengan que morir de hambre.

//VII/[14] Según el economista nacional el hombre acrecienta el valor de los productos naturales exclusivamente por el trabajo, y el trabajo es su posesión activa. En cambio, según la misma Economía nacional, el terrateniente y ⟨el⟩ capitalista —que en cuanto terrateniente y capitalista no son más que dioses privilegiados e indolentes— están en todo por encima del trabajador y le dictan sus leyes.

Según el economista nacional el trabajo es el único precio inmutable de las cosas. En realidad nada hay más fortuito que el precio del trabajo,[15] nada se halla expuesto a mayores oscilaciones.

---

[13] Literalmente en vez de «beneficios»: «interés del capital» («Kapitalinteresse»). Adam Smith consideraba los beneficios como una «componente natural» del precio, el capital lleva, «produce» naturalmente beneficios.

[14] En la pág. VII el texto sobre el «salario» ocupa las tres columnas una tras otra.

[15] Marx sigue aquí la terminología de Smith: «precio del trabajo». La teoría marxista del capital se basará años después precisamente en el descubrimiento de que lo que se llama «precio del trabajo» es en realidad el «precio de la fuerza de trabajo»; el trabajo invertido pasa de hecho a constituir el capital,

La división del trabajo aumenta la fuerza productiva del trabajo, la riqueza y el refinamiento de la sociedad. En realidad empobrece al trabajador hasta el punto de convertirle en una máquina. El trabajo provoca la acumulación de los capitales y con ella la creciente prosperidad de la sociedad. En realidad hace que el trabajador dependa cada vez más del capitalista, le sitúa en una competencia creciente ⟨y⟩ le empuja a una superproducción extremada, seguida de la correspondiente depresión ⟨económica⟩.

Según el economista nacional el interés del trabajador nunca se opone al interés de la sociedad. En realidad la sociedad se opone siempre y necesariamente al interés del trabajador.

Según el economista nacional el interés del trabajador nunca se opone al interés de la sociedad, 1.°) porque el alza del salario se compensa con creces por la reducción del tiempo trabajado, aparte de las demás consecuencias antes explicadas; y 2.°) porque, tomando la sociedad como referencia, todo el producto bruto es producto neto y el neto sólo tiene sentido de referirse a las personas privadas.[16]

En mi opinión, por el contrario, el trabajo mismo —no sólo en las actuales circunstancias, sino mientras tenga por único fin el aumento de la riqueza—, el trabajo mismo, digo, es perjudicial, funesto. Sin que el economista nacional lo sepa, es lo que se deduce de su exposición.

En teoría renta y beneficios son *descuentos* que sufre el salario. Pero en la práctica el salario es un descuento que otorgan al trabajador la tierra y el capital, una concesión al trabajador, al trabajo, del producto del trabajo.

Cuando la sociedad decae, el trabajador es quien más sufre. La gravedad específica de la presión a que se halla sometido, se

---

sin que le sean retribuidos al obrero más que los gastos de su propia reproducción. Asimismo en el primer párrafo de la larga cita de Schulz, un poco más abajo, Marx sustituye como equivalente «*precio del trabajo*», como dice también Schulz, por «*salario del trabajo*».

[16] El párrafo reproduce correctamente a Adam Smith («el economista nacional»); pero no por eso debe ser tenido como opinión general en la Economía política. Mientras que Smith atendía al *producto bruto* (la suma de producción y consumo, es decir aquello de que realmente dispone la población), lo único que interesaba a Ricardo era el *producto neto* (el margen de ganancia).

la debe a su condición de trabajador; pero la presión misma se la debe a la situación de la sociedad.

Cuando la sociedad, en cambio, progresa, la destrucción y el empobrecimiento del trabajador es producto de su trabajo y de la riqueza que produce. Una miseria, por tanto, que procede de la misma *esencia* actual del trabajo.

El estado de la sociedad opulenta —un ideal, pero aproximadamente alcanzable; por lo menos es el objeto de la economía nacional y de la sociedad burguesa— significa para los trabajadores *miseria estacionaria*.

Es evidente que para la Economía nacional el *proletario* —es decir, el que no vive del capital o de la renta, sino sólo del trabajo, y de un trabajo unilateral, abstracto— no es más que un *trabajador*. Por eso puede sentar la afirmación de que el trabajador, como cualquier caballo, tiene que ganar lo suficiente para poder trabajar. En vez de interesarse por él como hombre, cuando no trabaja, encomienda este punto de vista a los tribunales, los médicos, la religión, los cuadros estadísticos, la política y el alguacil.

Pero superemos el nivel de la Economía nacional y en base a lo que llevamos expuesto casi con las palabras del economista nacional tratemos de contestar dos preguntas:

1.°) ¿Qué sentido tiene en el desarrollo de la Humanidad esta reducción de la mayor parte de la Humanidad al trabajo abstracto?

2.°) ¿En qué errores incurren los reformadores al por menor, que o tratan de mejorar la situación de la clase obrera *elevando* el salario o —como Proudhon— ven en la *igualdad* del salario la finalidad de la revolución social?[17]

La economía nacional no conoce otra forma de *trabajo* que la que se hace *por dinero*.

> /VIII/ «Puede afirmarse que, en conjunto, las ocupaciones que requieren aptitudes especiales o una formación bastante larga, se han convertido en las mejor remuneradas; mientras que el salario de la actividad mecánica y monótona, que cualquiera puede aprender rápida y fácilmente, relativamente ha bajado, como tenía que ocurrir,

[17] En su «Primera Memoria» sobre *¿Qué es la propiedad?* (1840) Proudhon había dedicado dos parágrafos del capítulo 3.° a la igualdad de los salarios: § 6 «Que en la sociedad todos los salarios son iguales», § 7 «Que la desigualdad de las facultades es la condición necesaria de la igualdad de las fortunas».

con el aumento de la competencia. Y precisamente *esta* clase de trabajo, tal y como éste se halla hoy organizado, es todavía con mucho la más corriente. O sea que, suponiendo que un trabajador de la primera categoría gane actualmente 7 veces más que hace 50 años, y uno de la segunda lo mismo que entonces, *la media* de ambos dará desde luego 4 veces más. Sólo que, si en un país la primera categoría de trabajo sólo comprende a 1.000 y la segunda 1.000.000 de hombres, 999.000 no se hallan mejor que hace 50 años; al contrario, se hallarán *peor*, si a la vez han subido los precios de los artículos de primera necesidad. ⟨¡⟩ Y todavía hay quien, a base de promedios tan superficiales, quiere hacerse ilusiones sobre la clase más numerosa de la población ⟨!⟩[18] Aparte de esto la cuantía del *salario* no es más que un factor a la hora de evaluar los *ingresos del trabajador*, ya que para medirlos es esencial además tener en cuenta su *duración* garantizada; y de eso ciertamente no se puede hablar en la anarquía de la que llaman libre competencia con sus oscilaciones y estancamientos una y otra vez repetidos. Finalmente hay que comparar además el *tiempo* de trabajo habitual antes y actualmente. Ahora bien, en los últimos 25 años —exactamente desde que se empezaron a emplear máquinas que ahorraban trabajo—, la codicia de los empresarios lo //IX/ ha elevado a 12-16 horas para los obreros ingleses en la manufactura lanera. Y, dado que el derecho de los ricos a explotar sin cortapisas a los pobres sigue disfrutando de un reconocimiento universal, la prolongación ⟨del tiempo de trabajo⟩ en un país y un ramo de la industria tenía más o menos que extenderse a otras partes.» (⟨Wilhelm⟩ *Schulz*, ⟨«El⟩ movimiento de la producción ⟨»⟩, pág. 65.)[19]

«Pero incluso si realmente hubiese habido —que no es el caso— un aumento medio en los ingresos de *todas* las clases sociales, las dife-

[18] Para una crítica de los «promedios» *vid.* los comentarios a MacCulloch.

[19] El subtítulo de esta obra, aparecida en 1843 (Zurich y Winterthür, pie de imprenta suizo como entonces tantos libros alemanes rebeldes) era: «Un tratado histórico-estadístico como fundamentación de una nueva ciencia del Estado y de la sociedad». Este objetivo de concebir Estado y sociedad con precisión científica en un horizonte histórico llega en Schulz a la inmediata cercanía del materialismo histórico. Su influjo sobre Marx en este punto debe ser muy tenido en cuenta junto con el de Engels. En los textos aquí extractados por Marx sobre la suerte actual de los trabajadores son otros dos aspectos de Schulz los que sobresalen: la crítica a los economistas, que se olvidan de los hombres, los verdaderos productores; y la de la Izquierda hegeliana de Berlín, que vive en un mundo de abstracciones.

rencias y distancias en los ingresos podrían a su vez haber aumentado *relativamente*, destacándose así con más crudeza los contrastes entre ricos y pobres. En efecto, precisamente *porque* la producción total crece y en la misma medida, aumentan también las necesidades, antojos y exigencias, y por tanto la pobreza *relativa* puede aumentar también, aunque disminuya la *absoluta*. El samoyedo no es pobre en teniendo aceite de pescado y pescado rancio, porque en su aislada sociedad todos tienen las mismas necesidades. Pero en un **estado en desarrollo**, que en el curso de un decenio aumenta su renta per cápita en un tercio por ejemplo, el trabajador, que sigue ganando lo mismo que hace 10 años, no ha mantenido su bienestar, sino que se ha empobrecido en un tercio.» (*Ibid.*, págs. 65, 66.)

Pero para la economía política el trabajador es sólo bestia de carga, un ganado reducido a las necesidades corporales más estrictas.

«Para que un pueblo cultive su espíritu con más libertad, tiene que haber superado la esclavitud de sus necesidades corporales, la esclavitud de su cuerpo. Ante todo necesita *tiempo* para *poder* producir cultura y disfrutarla. Los progresos en la organización del trabajo dan ese tiempo.[20] Con las nuevas formas de energía y el perfeccionamiento de la maquinaria, un solo obrero de la industria lanera hace hoy a menudo lo que antes 100 o incluso 250-350 trabajadores. Semejantes ⟨son las⟩ consecuencias en todos los ramos de la producción, toda vez que las fuerzas externas de la naturaleza //x/ son obligadas cada vez más a tomar parte en el trabajo humano. Si el gasto de tiempo y energía humana que antes se requería para satisfacer una determinada cantidad de necesidades materiales, se ha reducido luego a la mitad, el margen para producir y disfrutar de la cultura se habrá ampliado a la vez en la misma proporción.»

«Sin embargo, los dados del azar ciego e injusto siguen decidiendo sobre el reparto del botín que arrebatamos de su misma guarida al viejo Cronos. En Francia se ha calculado que al nivel actual de producción bastaría con que todos los que son útiles para el trabajo cumpliesen una jornada media de 5 horas, para que quedaran satisfechos todos los intereses materiales de la sociedad ... No obstante el ahorro de tiempo que ha traído el desarrollo de la

[20] Marx ha vuelto sobre esta idea en el libro III de *El Capital* (MEW XXV, pág. 828).

maquinaria para una gran parte de la gente, la duración del trabajo de esclavos en las fábricas no ha hecho más que aumentar.» (*Ibid.*, págs. 67, 68.)

«La transición del trabajo manual polivalente ⟨a la división social del trabajo⟩ presupone su descomposición en sus operaciones simples. Pero entonces sólo *una parte* de las operaciones que se repiten monótonamente les serán confiadas desde un comienzo a las máquinas; la otra les corresponderá a los hombres. La naturaleza de las cosas, así como una experiencia unánime, muestran que una actividad tan continuadamente monótona es igualmente perniciosa para el espíritu y para el cuerpo. Así que esta *combinación* del maquinismo con la simple división del trabajo entre muchas manos tenía que mostrar además todas las desventajas de esta última. Las desventajas se muestran entre otras cosas en el aumento de la mortalidad entre los //XI/ obreros ... No se ha ... prestado atención a la gran diferencia que hay entre hombres trabajando *con* máquinas o *como* máquinas.» (*Ibid.*, pág. 69.)

«Pero para el futuro de los pueblos las fuerzas ciegas de la naturaleza que impulsan las máquinas serán nuestros esclavos y siervos.» (*Ibid.*, pág. 74.)

«Las hilaturas inglesas no emplean más que a 158.818 hombres y 196.818 mujeres. Por cada 100 obreros en la industria algodonera hay 103 obreras en el condado de Lancaster y en Escocia incluso 209. En la industria del lino en Leeds había 147 mujeres por cada 100 obreros masculinos, en Druden y en la costa oriental de Escocia incluso 280. En las sederías inglesas, muchas obreras; en la lana, que exige más fuerza, más hombres ⟨...⟩ También en la industria algodonera de Norteamérica trabajaban en 1833 no menos de 38.927 mujeres por 18.593 hombres. Los cambios en la organización del trabajo han aumentado las salidas profesionales de las mujeres ... su posición económica ⟨se ha hecho⟩ más independiente ... la posición social de ambos sexos se ha hecho más parecida.» (*Ibid.*, págs. 71, 72.)

«En las hilaturas inglesas movidas por vapor y agua trabajaban el año 1835 20.558 niños entre 8 y 12 años, 35.867 entre 12 y 13, y por último 108.208 entre 13 y 18 años ... Es verdad que el perfeccionamiento sucesivo de la mecanización tiende a su//XII/primir paulatinamente este abuso, absorbiendo cada vez más todos los trabajos monótonos. Pero lo que se opone precisamente a la rapidez de este progreso es el hecho de que el capitalista se pueda apropiar con la

máxima facilidad y baratura las fuerzas de las clases inferiores, incluida la infancia. Ellas son lo que utiliza y gasta *en vez de* los recursos mecánicos.» (*Ibid.*, págs. 70, 71.)

«La llamada de Lord Brougham a los trabajadores: "¡Haceos capitalistas!"... Lo malo es que millones tengan que ganarse un malvivir a base de un trabajo agotador, ruinoso para la salud, mutilador para la moral y la inteligencia; hasta tienen que considerar como una suerte la desgracia de haber encontrado un trabajo *así*.» (*Ibid.*, pág. 60.)

«Así que, para vivir, los no-propietarios tienen que ponerse directa o indirectamente *al servicio* de los propietarios, o sea bajo su dependencia.» ⟨Antoine-Eugène⟩ *Pecqueur* ⟨«⟩ Nueva teoría de economía soc⟨ial ...»⟩, pág. 409.[21]

«*Criados — paga; obreros — salarios; empleados — sueldo* o *emolumentos*.» (*Ibid.*, págs. 409, 410.)

«Alquilar su trabajo», «prestar su trabajo a interés», «trabajar en vez de otro».

«Alquilar los materiales del trabajo», «prestar los materiales del trabajo a interés», «hacer trabajar a otro en vez propia». (*Ibid.*)[22]

//XIII/ «Este régimen económico condena a los hombres a oficios tan abyectos, a una degradación tan desoladora y amarga, que en comparación con ella los salvajes disfrutan de un estado regio.» (*Loc. cit.*, págs. 417, 418.) «La prostitución de la carne no-propietaria en todas las formas.» (Págs. 421 y sig.) Traperos.

Ch⟨arles⟩ Loudon en su obra ⟨«⟩Solución del problema de la población y de la subsistencia, ⟨...»⟩, París 1842, cifra las prostitutas en Inglaterra entre 60.000 y 70.000; las mujeres de virtud dudosa son según él otras tantas. (Pág. 228.)

«La vida media de estas infortunadas creaturas en el arroyo es de 6 a 7 años, desde que empiezan la carrera del vicio. De modo que, para mantener el número de 60 a 70.000 prostitutas, por lo menos 8 o 9.000 mujeres en el Reino Unido tienen que entregarse cada año a este infame oficio; o sea, unas 24 nuevas prostitutas por día, lo que da la media

[21] Marx cita aquí la obra principal de Pecqueur (1801-1887), una de las figuras más importantes del socialismo francés entre 1835 y 1850. Su ideal utópico era una «repúblico de Dios»; pero el orden nuevo vendría con «la socialización del suelo y de los instrumentos de producción».

[22] *Cf. infra* (págs. 463-465) la columna paralela «Beneficios» de la misma página XII del manuscrito, que explica estas enumeraciones.

de una cada hora; y por consiguiente, suponiendo la misma proporción en todo el mundo, tiene que haber constantemente 1.500.000 de estas desgraciadas.» (*Ibid.*, pág. 229.)

«La población de los miserables crece con su miseria ⟨...⟩ En el límite de la extrema miseria es donde los seres humanos se amontonan en mayor número para disputarse el derecho de sufrir. ⟨...⟩ En 1821 Irlanda tenía 6.801.827 habitantes. En 1831 eran ya 7.764.010, un 14% de aumento en 10 años. En Leinster, la provincia más rica, la población sólo ha subido en un 8%, mientras que en Connaught, la provincia más mísera, el aumento ha llegado al 21%. (Extractos de las inspecciones ⟨parlamentarias⟩ de Irlanda, publicadas en Inglaterra. Viena 1840.)» ⟨Antoine-Eugène⟩ *Buret*, Sobre la miseria ⟨de las clases trabajadoras en Inglaterra y Francia ...⟩ Tomo 1, págs. ⟨36,⟩ 37.

La Economía nacional considera abstractamente el trabajo como una cosa. ⟨«⟩El trabajo es una mercancía⟨»⟩; si su precio es alto, ⟨es que⟩ hay mucha demanda de esa mercancía; si es bajo, ⟨es que⟩ hay mucha oferta de ella; «como mercancía, el trabajo tiene que ser cada vez más barato»; a ello obliga de una parte la competencia entre capitalista y trabajador, de otra la competencia entre los trabajadores. ⟨(*Op. cit.*, pág. 42 y sig.)⟩

«⟨...⟩ La población obrera, ⟨como⟩ vendedora de su ⟨propio⟩ trabajo, se halla reducida forzosamente a la parte mínima del producto ... ¿Qué es la teoría del trabajo como mercancía sino una teoría disimulada de la servidumbre?» (*Loc. cit.*, pág. 43.) «¿Por qué, pues, no se ha visto en el trabajo más que un valor de cambio?» (*Ibid.*, pág. 44.) Los grandes talleres compran preferentemente el trabajo de mujeres y niños, porque cuesta menos que el de los hombres *(loc. cit.)*. «El trabajador no se encuentra frente al que le emplea en posición de *vendedor libre*[23] ... el capitalista siempre es libre de emplear ⟨o no⟩ el trabajo, y el obrero siempre se ve obligado a venderlo. El valor del trabajo se destruye por completo, si no es vendido en cada instante. A diferencia de las verdaderas [mercancías], el trabajo no puede ser ni acumulado ni siquiera ahorrado.

[23] La falsedad de la libertad en el proceso de producción la ha desarrollado Marx posteriormente en los *Grundrisse* (sobre todo [pág. 156] OME 21, pág. 183).

//XIV/ El trabajo es vida, y, si la vida no se cambia cada día por alimento, padece y muere pronto. Por tanto, para que la vida del hombre sea una mercancía, hay que admitir la esclavitud.» (*Loc. cit.*, págs. 49, 50.)

Por consiguiente, si el trabajo es una mercancía, se trata de una mercancía con las propiedades más infortunadas. Pero según los principios de la Economía política ni siquiera llega a eso, pues no ⟨es⟩ *el libre «resultado de un mercado libre»* ⟨(*loc. cit.*, pág. 50)⟩. El actual régimen económico «baja tanto el precio como la remuneración del trabajo; perfeccionando al obrero, degrada al hombre». (*Loc. cit.*, págs. 52, 53.) «La industria se ha convertido en una guerra y el comercio en un juego de azar.» (*Op. cit.*, pág. 62.)

«Las máquinas para trabajar el algodón (en Inglaterra) equivalen por sí solas a 84.000.000 de obreros.» ⟨(*Op. cit.*, pág. 193, nota.)⟩

La industria se hallaba hasta ahora en estado de guerra de conquista: «ha prodigado las vidas humanas de su ejército con tanta indiferencia como los grandes conquistadores. Su objetivo era apoderarse de la riqueza y no la felicidad de los hombres». (Buret, *op. cit.*, pág. 20.) «Estos intereses» (o sea, económicos) «libremente abandonados a sí mismos ... tienen que entrar necesariamente en colisión; su único árbitro es la guerra y las decisiones de la guerra dan a unos la derrota y la muerte, a otros la victoria ... En el conflicto de las fuerzas opuestas la ciencia busca el orden y el equilibrio: según ella la **guerra permanente** es el único medio de obtener la paz; esta guerra se llama competencia». (*Op. cit.*, pág. 23.)

Si quiere tener éxito, la guerra industrial exige grandes ejércitos, para poder concentrarlos en un punto y diezmarlos a fondo. En cuanto a los soldados de este ejército, no es la lealtad o el sentido del deber quien les hace soportar las penalidades exigidas de ellos, sino la dura alternativa del hambre. Por sus jefes no sienten ni fidelidad ni gratitud; ni a éstos les une con sus súbditos sentimiento ninguno de simpatía, tampoco les conocen como hombres, sino como meros instrumentos de producción, que les tienen que rendir tanto y costar tan poco como posible. Estas masas de trabajadores, cada vez más apremiadas, ni siquiera tienen la tranquilidad de tener siempre trabajo; la industria, que les ha convocado, sólo les da de vivir mientras necesita de ellos, y, en cuanto se puede desprender de ellos, les abandona a su suerte sin el menor reparo. Y los trabajadores ⟨...⟩ se ven obligados a ofrecer su persona y su fuerza al precio que se les quiera acordar.

Cuanto más largo, penoso, asqueroso es el trabajo que se les da, tanto menos se les paga. Se puede ver a gente que, trabajando 16 horas por día con un esfuerzo constante, apenas alcanza a comprar el derecho de no morir. (*Op. cit.*, págs. ⟨68⟩, 69.)

//xv/ «Estamos convencidos ..., lo mismo que ⟨...⟩ los comisarios encargados de inspeccionar las condiciones de vida de los tejedores manuales, de que las grandes ciudades industriales perderían en poco tiempo su población de trabajadores, si no recibieran constantemente del campo circundante remesas incesantes de hombres sanos, de sangre nueva.» (*Op. cit.*, pág. 362.) /xv//

BENEFICIOS

1.° El capital[24]

//1/ 1) ¿En qué se basa el *capital*, es decir la propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno?

> «Incluso suponiendo que el capital no sea fruto del robo o el fraude, hace falta la cooperación de las leyes para consagrar la herencia.» (⟨Jean-Baptiste⟩ *Say*, «Tratado de economía política». Tomo 1, pág. 136, nota.)[25]

¿Cómo se convierte uno en propietario de fondos productivos? ¿Cómo se convierte uno en propietario de los productos de estos fondos?

Por el *derecho positivo*. (*Say*, tomo II, pág. 4.)

¿Qué es lo que se adquiere con el capital, por ejemplo al heredar una gran fortuna?

---

[24] En las lecturas que Marx comenta aquí el capital es ante todo una cosa («stock»); ciertamente los comentarios de Marx lo entienden ya como «relación social», aunque algo indecisamente y sin rigor. Criticando a Ricardo años después, las *Teorías sobre la plusvalía* (MEW XXVI, 2, pág. 403) dicen: «Ricardo habría debido hablar no de *trabajo* sino de *fuerza* de trabajo. Pero entonces también el capital habría mostrado que ⟨no⟩ es ⟨sino⟩ las condiciones materiales del trabajo enfrentadas al trabajador como poder autonomizado. Y el capital se habría mostrado en seguida como una *relación social precisa*».

[25] Say fue el traductor al francés, sistematizador y vulgarizador de Adam. Como Say es en realidad una reelaboración de Smith, Adam Smith vuelve a ser la referencia dominante en las primeras páginas de esta 2.ª columna, «Beneficios», como antes en la 1.ª sobre el «salario».

«Heredar por ejemplo una gran fortuna no significa directamente adquirir poder político. La clase de poder que esta posesión da inmediata y directamente, es el *poder de comprar*, es un derecho de disponer sobre todo trabajo de otros o sobre todo producto de este trabajo que se encuentre entonces en el mercado.» (Smith, tomo I, página 61.)

Por tanto el capital es el *poder de mandar* sobre el trabajo y sus productos. El capitalista posee este poder no por sus cualidades personales o humanas, sino en cuanto *propietario* del capital. Su poder es el irresistible poder *de compra* de su capital.

Más adelante veremos, por una parte, cómo gobierna el capitalista sobre el trabajo por medio del capital, y, por otra, que el poder del capital gobierna al mismo capitalista.

¿Qué es el capital?

«Una cierta cantidad de **trabajo amasado** y puesto aparte.» (*Smith*, tomo II, pág. 312.)

Capital es *trabajo almacenado*.

2) *Fondos* o stock es una acumulación de productos de la tierra y de trabajo manufacturado. El stock se llama *capital*, sólo cuando le reporta a su propietario un ingreso o ganancia. (*Smith*, tomo II, pág. 191.)

2.° *Los beneficios*

Los *beneficios* o *ganancia del capital* son algo totalmente distinto del *salario*, como lo muestran dos hechos: Por de pronto los beneficios se rigen totalmente por el valor del capital empleado, aunque el trabajo de control y dirección sea el mismo en diversos capitales. Además en las grandes fábricas todo este trabajo lo lleva un gerente, cuyo sueldo //II/ no guarda proporción con el capital cuyo funcionamiento vigila. Aunque aquí el trabajo del propietario se reduce a casi nada, sin embargo, reclama beneficios proporcionados a su capital. (*Smith*, tomo I, págs. 97-99.)

¿Por qué reclama el capitalista esta proporción entre beneficios y capital?

No le **interesaría** emplear obreros, si de la venta de su producto no esperase más de lo necesario para reponer los fondos adelantados en salario, ni le *interesaría* más invertir una suma grande que una pequeña, si sus beneficios no fuesen proporcionales a los fondos invertidos. (Tomo 1, págs. 96, 97.)

O sea que el capitalista gana 1.°) con los salarios, 2.°) con las materias primas adelantadas.

¿Qué proporción guardan los beneficios con el capital?

Si ya es difícil determinar la tasa media del salario corriente en un determinado tiempo y lugar, ⟨...⟩ todavía más difícil lo es con los beneficios del capital. ⟨...⟩ Cambios en el precio de las mercancías con las que comercia el capital, suerte o desgracia de sus rivales y clientes, otros mil imprevistos a que se hallan expuestas las mercancías tanto durante el transporte como en los almacenes, alteran los beneficios a diario, casi cada hora. (*Smith*, tomo 1, págs. 179, 180.) Pero, por imposible que sea determinarlos con precisión ⟨...⟩, el **tipo de interés** puede dar una idea de ellos. Cuando se puede ganar mucho con el dinero, se da mucho por poder servirse de él; cuando poco, poco. (*Smith*, tomo 1, pág. 181.) La proporción que ⟨...⟩ ha de guardar el tipo normal de interés con la tasa de beneficios netos varía necesariamente con las fluctuaciones de los beneficios. El doble del interés comporta en Gran Bretaña lo que los comerciantes llaman *un beneficio honrado, moderado, razonable*, todas expresiones que ⟨...⟩ no quieren decir más que el *beneficio habitual y acostumbrado*. (*Smith*, tomo 1, pág. 198.)

¿Cuál es la tasa *mínima* de beneficios? ¿Cuál es la *máxima*?

La **tasa mínima** del beneficio habitual de los capitales debe ser siempre **algo más** que lo preciso para compensar las pérdidas imprevistas, a las que siempre se halla expuesto el empleo del capital. Este excedente es propiamente la ganancia o beneficio neto. Lo mismo vale del nivel mínimo del tipo de interés. (*Smith*, tomo 1, pág. 196.)

//III/ La **tasa máxima** a que pueden ascender los beneficios normales es la que *se apropia toda la renta* en la mayoría de las mercancías ⟨incorporadas en su producto⟩ y reduce el salario en la mercancía vendida al *precio mínimo*, a la mera subsistencia del trabajador durante el trabajo. El trabajador siempre tiene que ser alimentado de una u otra forma, mientras está trabajando; la renta puede ser elimi-

nada por completo. Ejemplo: en Bengala, la gente de la Compañía de Indias Orientales. (*Smith*, tomo 1, págs. ⟨197⟩, 198.)

En este caso al capitalista le es lícito *aprovecharse* de todas las ventajas de una competencia reducida; pero además dispone de recursos para mantener honradamente el precio de venta por encima del precio natural.

Primero, el **secreto comercial**, cuando el mercado se halla muy lejos de sus proveedores. Manteniendo en secreto los cambios de precio, su alza por encima del nivel natural, se logra que otros capitalistas no pongan también su capital en este sector.

Segundo, el **secreto de fabricación**, cuando el capitalista, gracias a sus menores gastos de producción ofrece sus mercancías al mismo precio, o incluso menor, que sus competidores, y obtiene más beneficios. (El engaño por secreto ¿no es inmoral? Los negocios en la bolsa.) +

Además: cuando la producción se halla vinculada a una determinada localidad (por ejemplo en el caso de un vino especial) y la **demanda efectiva** nunca puede ser satisfecha. +

Por último: los **monopolios** individuales y de compañías. El precio monopolista es tan alto como posible. (*Smith*, tomo 1, páginas 120-124.)

Otras causas fortuitas que pueden elevar los beneficios del capital:

La adquisición de nuevos territorios o de nuevos ramos comerciales aumenta con frecuencia, incluso en un país rico, los beneficios de los capitales, sustrayendo a los ramos establecidos una parte de los capitales; con ello disminuye la competencia, el mercado necesariamente es abastecido con menos mercancías, cuyos precios por tanto suben; y los que comercian en estos ramos pueden pagar mayores intereses por los préstamos. (*Smith*, tomo 1, pág. 190.)

Cuanto más elaborada, más manufacturada es una mercancía, tanto mayor es la parte del precio que se reparte entre salario y beneficio en comparación con la que se va en renta. Cuanto mayor se hace la parte del trabajo manual en esta mercancía, no sólo crecen los beneficios, sino que cada nuevo beneficio es mayor que el anterior, porque el capital del que //IV/ brota se hace por necesidad cada vez mayor. El capital que pone en movimiento los tejedores es necesariamente mayor que el que mueve los hiladores, pues no sólo repone

> este último capital con sus correspondientes beneficios, sino que además paga los salarios de los tejedores; y los beneficios siempre tienen que hallarse en alguna proporción con el capital. (Tomo I, 102, 103.)

Por tanto, la parte creciente que toma el trabajo humano, comparada con el producto natural e ⟨incluso⟩ su forma elaborada, no incrementa el salario, sino el número de los capitales beneficiados de una parte y de otra la proporción de cada capital con respecto al anterior.

Para más adelante, el beneficio que extrae el capitalista de la división del trabajo.

El capitalista gana doblemente: primero con la división del trabajo; segundo, en todo caso con el progreso que realiza el trabajo humano sobre el producto natural. Cuanto mayor es la parte del hombre en una mercancía, tanto mayor la ganancia del capital muerto.

> En una y la misma sociedad la tasa media de los beneficios es mucho más uniforme que el salario de las diversas clases de trabajo (tomo I, pág. 228). En las diversas inversiones del capital la tasa normal de los beneficios varía según la mayor o menor certeza con que se recobrará el capital. «La tasa de beneficios sube con el riesgo, aunque no en la misma proporción.» (*Ibid.*, ⟨págs. 226, 227⟩.)

Es evidente que los beneficios suben también con la asequibilidad o abaratamiento de los medios de circulación (por ejemplo, papel moneda).

3.° La dominación del capital sobre el trabajo y los motivos del capitalista

> La única razón que puede mover al dueño de un capital a ponerlo en la agricultura o en la manufactura o en un ramo concreto del comercio, sea al por mayor o al por menor, es el punto de vista de su propio beneficio. Lo que nunca se le ocurrirá es calcular cuánto **trabajo productivo** pone en movimiento cada una de estas posibles inversiones //v/ o en cuánto acrecientan el valor del producto anual del suelo y del trabajo de su país. (*Smith*, tomo II, págs. 400, 401.)
>
> Para el capitalista la inversión más útil del capital es la que, a igual seguridad, le produce más beneficios. Esta inversión no es siempre la

más útil para la sociedad; la más útil es la que trata de sacar provecho de las fuerzas productivas de la naturaleza. (*Say*, tomo II, pág. 131.)

Las operaciones más importantes del trabajo se hallan reguladas y dirigidas por los planes y especulaciones de los que ponen los capitales. Y el fin que se proponen todos estos planes y operaciones es los **beneficios**. Ahora bien, la tasa de beneficios no aumenta como la renta y el salario con el bienestar de la sociedad ni baja como ellos con su decadencia. Al contrario, su porcentaje es por naturaleza bajo en los países ricos y alto en los países pobres; y en ningún sitio es tan alto como en los países que se precipitan fulminantemente a su ruina. Por tanto el interés de esta clase no se halla tan vinculado con el interés general de la sociedad como el de las otras dos. ... El interés particular de los que practican un ramo cualquiera del comercio o la manufactura siempre es de algún modo distinto del público y a menudo hasta contrario. El interés del comerciante es siempre ampliar el mercado y limitar la competencia entre los vendedores. ... Los intereses de esta clase de gente no coincidirán nunca exactamente con el interés de la sociedad, sino que irán en general a engañar y defraudar al público. (*Smith*, tomo II, págs. 163-165.)

4.° La acumulación de capitales y la competencia entre los capitalistas

La **proliferación de capitales**, a la vez que eleva el salario, tiende a rebajar los beneficios por la **competencia** entre los capitalistas. (*Smith*, tomo I, pág. 179.)

«Si, por ejemplo, el capital que requieren los ultramarinos de una ciudad se halla repartido entre dos tiendas, la competencia hará que cada una de ellas venda más barato que si el capital estuviese en manos de una sola. Y de //VI/ hallarse repartido entre veinte, la competencia será precisamente tanto más activa y tanto menor la posibilidad de un entendimiento entre ellos para subir el precio de sus géneros.» (*Smith*, tomo II, págs. 372, 373.)

Según sabemos, los precios monopolistas son tan altos como posible, ya que, incluso desde el punto de vista de una economía nacional vulgar, el interés de los capitalistas es enemigo de la sociedad y el incremento de los beneficios afecta al proceso de la mercancía como si fuese a interés compuesto (*Smith*, tomo I, págs. 199-201).

Por eso, según la economía nacional, la *competencia* es el único recurso contra los capitalistas que eleva tan benéficamente el salario como abarata las mercancías en favor de los consumidores.

Pero la competencia sólo es posible si los capitales proliferan, y esto en muchas manos. La formación de muchos capitales sólo es posible con un proceso de acumulación en los más variados terrenos —el capital no tiene otra forma de producirse que por acumulación—, que a su vez se convierte necesariamente en acumulación especializada. La competencia entre los capitales aumenta su acumulación. Una vez que se les deja seguir su curso natural, la consecuencia ineludible es la acumulación, que bajo el dominio de la propiedad privada es *concentración* del capital en pocas manos; y la competencia es quien se encarga realmente de dejar libre curso a esta cualidad natural del capital.

Como hemos oído, el beneficio del capital va en proporción a su volumen. Prescindiendo por ahora totalmente de la competencia intencionada, un capital grande se acumula así proporcionalmente a su volumen con más rapidez que un capital pequeño. /VI//

//VIII/ O sea que, incluso prescindiendo por completo de la competencia, la acumulación del gran capital es mucho más rápida que la del pequeño capital. Pero sigamos adelante.

Con la proliferación de capitales la competencia hace disminuir sus beneficios. El primer afectado es por lo tanto el pequeño capitalista.

Otra cosa: tanto el crecimiento como la proliferación de los capitales supone un país en desarrollo.

> «Cuando un país se encuentra a un nivel de riqueza muy elevado, la tasa corriente de beneficios es tan pequeña, que el tipo de interés que permiten pagar esos beneficios es demasiado bajo como para que alguien pueda vivir de rentas, a no ser los más ricos. O sea que todos los que poseen una fortuna media tienen que tomar en sus manos su capital, dedicándose a los negocios o interesándose por algún ramo del comercio.» (*Smith*, tomo I, págs. [196,] 197.)[*5]

Para la Economía nacional no hay otra situación mejor.

[*5] Cuanto menos capitales se colocan a interés y más en la manufactura y el comercio, tanto más fuerte se hace la competencia entre los capitalistas.

«La proporción entre la suma de los capitales y de las rentas es quien regula siempre la proporción entre industria y ociosidad. Donde predominan los capitales, domina la industria; donde las rentas, el ocio.» (*Smith*, tomo II, pág. 235.)

¿Qué pasa con la inversión del capital en esa competencia intensificada?

«Al aumentar los capitales tiene que ir creciendo el volumen de fondos para prestar a interés; ⟨...⟩ esto hace bajar el tipo de interés, 1.°) porque todos los artículos bajan de precio, cuando aumenta su cantidad, 2.°) porque **el aumento de capitales en un país hace más difícil** invertir nuevo capital rentablemente. Entre los diversos capitales se origina una competencia en la que el dueño de un capital hará lo imposible por apoderarse del negocio en poder de otro capital. Pero lo que casi nunca podrá esperar es desplazar a este capital de su puesto, sin hacer mayores ofertas. Para estar en condiciones de vender, no sólo hay que vender más barato, sino muchas veces comprar más caro. Cuanto más fondos se destinan a mantener el trabajo productivo, tanto más aumenta la demanda de trabajo. A los trabajadores les es fácil encontrar trabajo, //IX/ mientras que los capitalistas tienen dificultad en encontrar trabajadores. La competencia entre los capitalistas hace subir el salario y bajar los beneficios.» (*Smith*, tomo II, págs. 358, 359.)

De este modo el pequeño capitalista tiene que elegir entre: 1.°) comerse su capital al no poder seguir viviendo de rentas, o sea dejar de ser capitalista; o 2.°) montar por su cuenta un negocio, vender su género más barato y comprarlo más caro que los capitalistas más ricos, y pagar mejores salarios; o sea arruinarse, pues, dada la fuerte competencia, el precio de mercado es muy bajo. Por el contrario, si el gran capitalista quiere desplazar al menor, disfruta de las mismas ventajas que tiene como capitalista frente al trabajador. El mayor volumen de su capital le compensa de la reducción de sus beneficios e incluso puede aguantar pérdidas momentáneas hasta que, arruinado el capitalista menor, se vea libre de su competencia. De este modo se apropia las ganancias del pequeño capitalista.

Además el gran capitalista compra siempre más barato que el pequeño, porque compra en mayores cantidades. O sea, que puede vender más barato sin por eso perder.

Pero, si el descenso del tipo de interés convierte a los capitalistas medios de rentistas en hombres de negocios, por otra parte ese aumento de capitales activos hace que bajen los beneficios, lo que ⟨, a su vez,⟩ hace bajar el tipo de interés.

> «Cuando disminuye el beneficio que se puede sacar del uso de un capital, disminuye necesariamente el precio que se puede pagar por tal uso.» (*Smith*, tomo II, pág. 359.)
>
> «Cuanto más aumentan la riqueza, la industria, la población, tanto más baja el tipo de interés, o sea los beneficios de los capitalistas. Pero el número de éstos, pese a la disminución de los beneficios, no sólo sigue aumentando, sino cada vez con mayor rapidez. ⟨...⟩ El gran capital, aunque gane poco, en general crece mucho más rápido que un capital pequeño que gane mucho. Dinero hace dinero, dice el refrán.» (Tomo I, pág. 189.)

O sea que, cuando a este gran capital se le enfrentan ya capitales realmente pequeños con un margen estrecho de ganancias, como ocurre en la situación supuesta de fuerte competencia, entonces los aplasta por completo.

La consecuencia necesaria de una tal competencia es entonces el empeoramiento general de los géneros, la adulteración, la simulación de productos, el envenenamiento general, como se puede ver en las grandes ciudades.

//x/ Otro factor importante en la competencia entre los capitales grandes y los pequeños es la proporción entre *capital fijo* y *capital circulante*.

> «*Capital circulante* es todo capital empleado en producir víveres, en la manufactura o el comercio. Este capital así empleado no le proporciona a su propietario ingresos ni beneficios, mientras se halle en su poder o conserve la misma forma. ⟨...⟩ Continuamente sale de sus manos en una forma para volver bajo otra, y sólo gracias a esta circulación o sucesiva transformación e intercambio reporta beneficios. El *capital fijo* es el empleado en la mejora de las tierras, la adquisición de máquinas, herramientas y cosas por el estilo.» (*Smith*, ⟨tomo II,⟩ págs. 197, 198.)[26]

---

[26] Este pasaje del libro II, cap. 1.° de *La riqueza de las naciones* ha sido comentado amplia y críticamente en el capítulo 10 del libro II de *El Capital*. Marx ha insistido ahí contra Smith en que capital circulante y fijo se refieren

> «Todo ahorro en los gastos del capital fijo es un incremento de los beneficios. El capital total de cada empresario se divide necesariamente en capital fijo y capital circulante. Una vez supuesto el volumen total, una de las partes será tanto menor, cuanto mayor sea la otra. El capital circulante es quien le suministra al empresario los materiales y salarios y pone en marcha la industria. Es decir, que todo ahorro de capital fijo que no disminuya la fuerza productiva del trabajo, aumenta el fondo disponible.» (*Smith*, tomo II, pág. 226.)

Ya se ve de salida que la proporción entre capital fijo y capital circulante es mucho más favorable para el gran capitalista que para el pequeño. Un banquero muy fuerte apenas necesita más capital fijo que uno muy pequeño; su capital fijo se reduce a la oficina. Los instrumentos de trabajo de un latifundista no aumentan en proporción con la extensión de su finca. También el mayor crédito de que goza el gran capitalista frente al pequeño significa un ahorro proporcional de capital fijo, es decir, del dinero que debe tener siempre a mano. Por último está claro que, en cuanto el trabajo industrial alcanza un nivel alto, en el que casi todo el trabajo manual se ha convertido en trabajo industrial, al pequeño capitalista no le alcanza su capital entero para tener siquiera el necesario capital fijo. Ya se sabe que el cultivo en gran escala sólo requiere de ordinario un reducido número de brazos.

La acumulación de todo gran capital va acompañada de una concentración y simplificación del capital fijo mayor que en los capitalistas menores. El gran capitalista se //XI/ organiza de algún modo sus instrumentos de trabajo.

> «Del mismo modo en el terreno de la industria y en cada manufactura y cada fábrica se coordinan ampliamente bajo un fin *común* de producción una gran riqueza de medios materiales con facultades intelectuales y conocimientos técnicos tan numerosos como variados. ... Allí donde la legislación mantiene la propiedad latifundista, el excedente de una población en crecimiento se vuelca en la industria y

al capital *dentro* de la producción y no en el ámbito del intercambio. La diferencia entre ambos factores se debe a la forma distinta con que pasan su valor al producto; el capital fijo sólo gota a gota, el circulante de inmediato. De todos modos aún en los *Grundrisse* Marx no se había separado del todo de la concepción de Smith (*cf.* MEW XXIV, págs. 207, 214 con [*Grundrisse*, págs. 611, 613-614] OME 22, págs. 110, 112).

así es en las fábricas, como ocurre en Gran Bretaña, donde se agolpa la mayor parte de los proletarios. En cambio, donde la legislación permite la constante partición del suelo, como en Francia, crece el número de endeudados minifundistas, a los que la parcelación progresiva arroja a la clase de los menesterosos y descontentos. Por último, una vez que esta parcelación y este endeudamiento han llegado a un grado superior, el latifundio vuelve a devorar el minifundio, lo mismo que la gran industria aniquila a la pequeña; y, al reconstituirse el latifundio, la masa de trabajadores sin recursos que en rigor sea superflua para el cultivo de la tierra, vuelve a ser empujada hacia la industria.» (*Schulz*, Movimiento de la producción, págs. [58,] 59.)

«Las mercancías de un tipo determinado se transforman, cuando cambia el tipo de producción, sobre todo con la mecanización. Tan sólo la eliminación de la fuerza manual ha hecho posible hilar de una libra de algodón, que vale 3 chelines y 8 peniques, 350 madejas con una longitud de 167 millas inglesas (36 alemanas) y un valor comercial de 25 guineas.» (*Op. cit.*, pág. 62.)

«En 45 años los precios de los tejidos de algodón en Inglaterra han bajado por término medio 11/12, y según los cálculos de Marshall un producto industrial que costara todavía en 1814 16 chelines, costaría ahora 1 chelín y 10 peniques. El abaratamiento de los productos industriales aumenta tanto el consumo interior como el mercado extranjero, y a esto se debe el que desde la introducción de las máquinas, el número de trabajadores del algodón en Gran Bretaña no sólo no haya disminuido, sino que ha pasado de 40.000 a 1.500.000. //XII/ En cuanto a los beneficios de los empresarios industriales y de los trabajadores, la creciente competencia entre los fabricantes ha reducido forzosamente sus ganancias ⟨por pieza⟩ en proporción inversa a la cantidad de éstas. Entre 1820 y 1833 el beneficio bruto del fabricante de estampados en Manchester ha descendido de 4 chelines, 1 1/3 peniques a 1 chelín, 9 peniques por pieza. Tanto mayor se ha hecho la escala de producción para compensar esta pérdida. Pero la consecuencia es ahora que hay sectores de la industria con superproducción parcial; y así son frecuentes las bancarrotas, con lo cual se crea *dentro* de la clase de los capitalistas y patronos una insegura oscilación y fluctuación de la propiedad, que arroja a una parte de los arruinados económicamente al proletariado; muchas veces ocurre que de repente el trabajo tiene que ser interrumpido o acortado. Y es la clase de los asalariados quien siempre tiene que sufrir amargamente las consecuencias.» (*Ibid.*, pág. 63.)

«Alquilar su trabajo es comenzar a ser esclavo; alquilar los materiales del trabajo es constituirse en hombre libre. ... El trabajo es el hombre, la materia por el contrario no tiene nada de humano.» (*Pecqueur*, ⟨«Nueva⟩ teoría ⟨de economía⟩ social ⟨y política»⟩, etc., págs. 411, 412.)

«El elemento materia, totalmente incapaz de crear riqueza sin el otro elemento *trabajo*, se les convierte por arte de magia en fecundo ⟨a los empresarios⟩, como si ellos hubiesen hecho con sus manos este elemento indispensable.» *(Ibidem.)* «Suponiendo que el trabajo de un obrero dé día tras día una media de 400 francos por año y que esta cantidad le baste a un adulto para vivir a nivel elemental, quien tenga 2.000 francos de renta, de arrendamiento, de alquiler, etc., forzará indirectamente a 5 hombres a trabajar para él; 100.000 francos de renta representan el trabajo de 250 hombres y 1.000.000 el trabajo de 2.500 individuos.» (O sea que 300.000.000 —⟨lo que tiene el rey de Francia⟩ Luis-Felipe— ⟨son⟩ el trabajo de 750.000 trabajadores.) (*Ibid.*, págs. 412, 413.)

«Los propietarios tienen por ley humana el derecho de uso y abuso, es decir de hacer lo que quieran con todo material de trabajo ... ninguna ley les obliga en lo más mínimo a dar trabajo a los que carecen de propiedad, ni siempre ni cuando éstos lo necesitan. Tampoco les obliga a pagarles siempre un salario suficiente, etc.» (*Ibid.*, pág. 413.) «Plena libertad en cuanto a la naturaleza, la cantidad, la calidad, la conveniencia de la producción, al uso y consumo de las riquezas, al empleo de los materiales de trabajo. Todos son libres de intercambiar lo suyo como les parezca, sin más consideraciones que su propio interés individual.» (*Ibid.*, pág. 413.)

«La competencia no es otra cosa que el libre intercambio, el cual a su vez es la consecuencia lógica y directa del derecho individual de usar y abusar de todo instrumento de producción. Estos tres factores económicos, que hacen uno solo —el derecho de uso y abuso, la libertad del intercambio y la competencia y discreción— traen las siguientes consecuencias: cada cual produce lo que le parece, como le parece, cuando le parece y donde le parece; produce bien o produce mal, demasiado o demasiado poco, demasiado pronto o demasiado tarde, demasiado caro o demasiado barato; nadie sabe si venderá, a quién venderá, cómo venderá, cuándo venderá, dónde venderá; y lo mismo pasa con las compras. //xiii/ El fabricante se halla a ciegas sobre las necesidades y recursos, la demanda y la oferta. Vende cuando quiere, cuando puede, donde quiere, a quien quiere, al precio que

quiere. Y lo mismo le pasa al comprar. En todo, siempre juguete del azar, esclavo de la ley del más fuerte, del menos apurado, del más rico. ... Mientras que aquí hay escasez de un producto, allí sobra y se derrocha. Mientras que un fabricante vende mucho o muy caro, con beneficios enormes, otro no vende nada o pierde con sus precios. ... Ni la oferta sabe nada de la demanda, ni la demanda de la oferta. Uno produce confiando en un gusto, en una moda que se manifiesta en el público de los consumidores; pero cuando la mercancía se halla a punto de ser entregada, el gusto ha cambiado y se concentra en otro producto distinto. ... Las consecuencias infalibles son la permanencia y generalización de las bancarrotas, los falsos cálculos, las ruinas súbitas y las fortunas improvisadas, las crisis comerciales, el paro, la saturación y la escasez periódicas, la inestabilidad y el deterioro de los salarios y beneficios; en el escenario de una competencia encarnizada riquezas enormes se pierden o son derrochadas lo mismo que el tiempo y el esfuerzo.» (*Loc. cit.*, págs. 414-416.)

⟨Como dice⟩ *Ricardo* en su libro[27] ⟨sobre la⟩ renta de un país, las naciones no son más que factorías, el hombre una máquina de consumir y producir, la vida humana un capital, las leyes económicas rigen ciegamente el mundo. Para Ricardo los hombres no son nada, el producto todo. El capítulo 26 de la traducción francesa dice:

«A cualquiera que obtenga 2.000 francos anuales de beneficios sobre un capital de 20.000 francos, le dará lo mismo emplear con su capital a cien hombres o a mil. ... ¿No ocurre lo mismo con el interés real de una nación? Mientras sus ingresos netos y reales, sus rentas y sus beneficios sean los mismos, ¿qué más le da tener 10 o 12 millones de habitantes? ⟨(Tomo II, págs. 194, 195.)⟩ Como dice Sismondi (⟨"Nuevos principios de economía política...",⟩ tomo II, pág. 331)[28]

[27] *Principios de economía política y tributaria*. Esta cita de Ricardo, como a continuación la de Sismondi, está tomada de Buret, otra lectura de 1844. Las cifras intercaladas en el texto corresponden a las ediciones de Ricardo y Sismondi. Este mismo pasaje de Ricardo había sido comentado ya ampliamente por Marx.

[28] Jean Charles-L. Simonde de Sismondi, polígrafo ginebrino, fue partidario primero de Smith; pero la miseria del proletariado le hizo volverse contra el libre cambio, oponiéndose sobre todo a Say. Aunque fundamentalmente su crítica se movió en el plano de la distribución y sus vagas soluciones en el del dirigismo estatal, él formuló la idea de la progresiva concentración del capital y de la depauperación del proletariado (Keynes ha repetido en cierto modo su

sólo falta ya desear que el rey se quede solo en la isla, dándole constantemente a una manivela para que se haga por robots todo el trabajo de Inglaterra.»

«El patrono compra el trabajo del obrero a un precio tan bajo, que apenas basta para las necesidades más apremiantes; pero no es responsable ni de la insuficiencia de los salarios ni de la excesiva duración del trabajo, sino que se halla bajo la ley que él mismo impone ... no es tanto de los hombres de donde nace la miseria sino de la fuerza de las cosas.» (⟨*Buret*,⟩ *op. cit.*, pág. 82.)

«En muchas partes de Inglaterra sus habitantes carecen de capital para cultivar plenamente la tierra. Gran parte de la lana del sur de Escocia tiene que hacer un largo viaje por malos caminos para ser trabajada en el condado de York, porque en su lugar de origen no hay capital para montar manufacturas. En muchas pequeñas ciudades fabriles de Inglaterra falta capital para transportar sus productos industriales a mercados alejados, pero con demanda y consumidores. Los comerciantes //XIV/ no son allí más que agentes de comerciantes más ricos, asentados en las grandes ciudades comerciales.» (*Smith*, tomo II, pág. 338.) «El único medio de aumentar el valor del producto anual de la tierra y del trabajo es aumentar o el **número de obreros productivos** o la **productividad de los obreros** ya empleados. ... En ambos casos hay que ampliar siempre el capital.» (*Smith*, tomo II, pág. 338.)

«Como es natural, la **acumulación** de capital precede a la división del trabajo; y por tanto el trabajo no puede irse especializando más que a medida que se va acumulando capital. Cuanto más se especializa el trabajo, tanto mayor se hace la cantidad de material elaborado por un número fijo de personas; y, como la tarea de cada obrero se va simplificando progresivamente, una avalancha de nuevas máquinas viene a facilitar y abreviar estas tareas. O sea que, para ocupar regularmente un número constante de obreros en medio de una progresiva división del trabajo, hay que almacenar de antemano una provisión igual de alimentos y otra de materiales y herramientas mucho mayor que antes, cuando todo estaba más atrasado. El número de trabajadores aumenta en cada ramo con la división del trabajo; o más bien es ese aumento numérico el que hace posible una tal clasificación y subdivisión.» (*Smith*, tomo II, ⟨págs.⟩ 193, 194.)

---

explicación). El *Manifiesto del Partido Comunista* le cita como cabeza del socialismo pequeño burgués. *El Capital* le cita con frecuencia.

«Lo mismo que el trabajo precisa de capital ya acumulado para poder lograr este enorme progreso de las fuerzas productivas, la acumulación de capital a su vez produce espontáneamente ese progreso. Y es que el capitalista quiere producir con su capital un volumen de géneros tan grande como sea posible; por tanto trata de repartir el trabajo entre sus obreros de la forma más eficaz posible y de equiparles con las mejores máquinas que pueda ⟨...⟩. Sus medios para lograr éxito en ambos puntos //xv/ se hallan en proporción al volumen de su capital y al número de gente que éste pueda emplear. De modo que el **crecimiento del capital** que mueve la industria de un país, no sólo acrecienta el volumen de ésta, sino que, como consecuencia del incremento del capital, el volumen producido ya por la misma industria es mucho mayor.» (*Smith*, tomo II, págs. 194, 195.)

O sea, *superproducción*.

«Las fuerzas productivas ... de la industria y el comercio se combinan más ampliamente al unirse en empresas a mayor escala fuerzas humanas y naturales mayores y más diversificadas. Aquí y allá ⟨...⟩ se unen ya más estrechamente los principales sectores productivos. Por ejemplo, grandes fabricantes tratarán a la vez de adquirir grandes terrenos, para no tener que comprar de tercera mano por lo menos una parte de las materias primas que necesitan; o unirán el comercio a la industria, no sólo para distribuir los propios productos, sino también para comprar otros distintos y venderlos a sus trabajadores. En Inglaterra, donde algunos fabricantes dirigen de 10.000 a 12.000 trabajadores ... ya son normales estas combinaciones de diversos sectores productivos bajo *una* inteligencia rectora, como pequeños estados o provincias dentro del Estado. Un ejemplo: los dueños de las minas de **Birmingham** se han hecho recientemente con *todo* el proceso metalúrgico, que antes se hallaba distribuido entre varios empresarios y propietarios. *Vid.* ⟨A. v. *Treskow*,⟩ "El distrito minero ⟨entre⟩ Birmingham y Wolverhampton ...") Deutsche Viertelj⟨ahrs-Schrift. Tomo 1⟩ (1838) ⟨, n.ª⟩ 3 ⟨, págs. 37 y siguientes⟩. Por último en las grandes sociedades anónimas, que se han hecho tan numerosas, se ven amplias combinaciones de los recursos monetarios de *muchos* socios con los conocimientos científicos y técnicos de otros, que dirigen el trabajo. De este modo los capitalistas pueden diversificar el empleo de sus ahorros, simultaneando incluso la agricultura, la industria y el comercio. El círculo de sus intereses se hace así más amplio //XVI/ y los conflictos entre los intereses

de la agricultura, la industria y el comercio se atenúan y reabsorben. Pero también esta mayor facilidad en emplear útilmente el capital de las formas más diversas, aumenta necesariamente el conflicto entre las clases pudientes y las desheredadas.» (*Schulz*, *loc. cit.*, págs. 40, 41.)

Los caseros extraen enormes ganancias de la miseria. Cuanto mayor es la miseria industrial, tanto más alta la renta de las casas.

Lo mismo ⟨vale de⟩ las tasas sobre los vicios de los proletarios arruinados (prostitución, alcoholismo, prestamistas).

La acumulación de los capitales aumenta y su competencia disminuye, cuando capital y suelo se hallan en una mano o cuando el capital es tan grande, que puede combinar varios sectores productivos.

Indiferencia por los hombres. Los 20 números de lotería de Adam Smith.[29]

Ingreso neto y bruto según Say.[30] /XVI//

RENTA[31]

//I/ *La propiedad del suelo* deriva originariamente su *derecho* del robo (Say, tomo I, pág. 136, nota). A los propietarios del suelo, como a todo el mundo, les gusta recoger donde no han sembrado y exigen una renta hasta por el producto natural de la tierra. (*Smith*, tomo I, pág. 99.)

«Cabría imaginarse que la renta no es sino la ganancia ⟨...⟩ por el capital que ha empleado el propietario en mejorar el suelo ... En

---

29 *La riqueza de las naciones*, libro I, cap. 10, parte 1.ª «En una lotería perfectamente equitativa, los que aciertan deberían ganar todo lo que pierden los que no han acertado. En una profesión en la que por cada uno que tiene éxito fracasan veinte, ese uno debe ganar todo lo que habrían ganado los veinte que no han tenido suerte».

30 *Tratado de economía política*, libro II, cap. 5: «Ya se ve que la palabra *producto neto* sólo se le puede aplicar a lo que gana un empresario particular; en cambio las ganancias de todos los individuos juntos, o sea de la sociedad, es igual al *producto bruto* que resulta de las tierras, los capitales y el trabajo de la nación. Esto es tumbativo para el sistema de los economistas dieciochescos, que no consideraban como renta nacional más que el *producto neto* de las tierras, concluyendo que el consumo social sólo disponía de un valor igual a su producto neto, como si la sociedad entera no dispusiese para su consumo de un valor que ha creado toda entera».

31 Smith sólo habla de «renta diferencial» y Marx le sigue en esto. El mismo Ricardo sólo hablaba de «renta absoluta» para negarla. En cambio Say es

parte a veces puede ser así ..., pero el propietario exige una renta 1.°) también por tierra sin mejorar, y lo que se puede considerar como interés o beneficios por las mejoras, de ordinario viene ya sobre esta renta primitiva; 2°) además las mejoras no las ha hecho siempre el dinero del propietario sino a veces el de su arrendatario; sin embargo, cuando se trate de renovar el contrato, el propietario subirá de ordinario la renta, como si hubiese pagado él mismo esas mejoras; 3.°) a veces se pide renta incluso por lo que nadie podría mejorar en lo más mínimo.» (*Smith*, tomo I, págs. 300, 301.)

Smith da un ejemplo del último caso, el salicor (Seekrap, salicorne), «una especie de planta marina que al arder da una sal alcalina con la que se puede hacer cristal, jabón, etc. Crece en diversas partes de Gran Bretaña, sobre todo en Escocia, pero sólo en las rocas que, encontrándose entre la pleamar y la bajamar, son cubiertas dos veces cada día por la marea; por tanto no hay habilidad humana que haya aumentado nunca su producción. Sin embargo el propietario de un terreno así exige renta por él, como si fuese un campo de trigo. En las inmediaciones de las islas Shetland el mar es extraordinariamente rico. Una gran parte de sus habitantes //II/ vive de la pesca. Ahora bien, para sacarle provecho al mar hay que tener una casa a su orilla. La renta no se rige por lo que el inquilino puede hacer con el suelo sino con el suelo y el mar juntos». (*Smith*, tomo I, págs. 301, 302.)

«Se puede considerar la renta como el producto de aquellas **fuerzas de la naturaleza** cuyo uso es prestado por el dueño al arrendatario. Este producto es mayor o menor según la magnitud de esa fuerza o, en otras palabras, según la mayor o menor fertilidad, sea natural o artificial, de esa tierra. Lo que queda después de descontar o compensar todo lo que puede ser considerado como obra de los hombres, es obra de la naturaleza.» (*Smith*, tomo II, págs. 377, 378.)

«La **renta**, considerada como el precio que se paga por el uso de la tierra, es así naturalmente un **precio de monopolio**. Ni guarda proporción ninguna con las mejoras de la tierra que ha hecho el propietario ni con lo que éste necesita para no perder, sino con lo que el arrendatario puede pagar sin perder.» (*Smith*, tomo I, pág. 302.)

---

citado *infra* (págs. 471-472) en un pasaje que habla de la renta como monopolio, idea que se halla en el fondo de la noción de «renta absoluta» en Marx y que las *Teorías sobre la plusvalía* desarrollarán con precisión aplicándole consecuentemente la teoría del valor. Para la definición de «renta absoluta» y «renta diferencial», *cf. Teorías* (MEW XXVI, 2, págs. 24-39; OME 46); en ese mismo tomo son discutidas ampliamente las teorías de Smith y Ricardo sobre la renta.

> «De las tres clases fundamentales, la de los dueños de las tierras es aquélla cuyos ingresos no le cuestan ni trabajo ni preocupación, sino que le vienen como por sí solos, sin necesidad de intención o plan.» (*Smith*, tomo II, pág. 161.)

Ya hemos oído que el montante de la renta depende del grado de *fertilidad* de la tierra.

Otro factor que determina la renta es la *situación*.

> «La renta depende de la **fertilidad** del suelo, prescindiendo de lo que produce de hecho, y de la situación, cualquiera que sea su fertilidad.» (*Smith*, tomo I, pág. 306.)
>
> «Cuando campos, minas, pesquerías son igualmente productivos, su producto será proporcional al volumen de los capitales empleados en su cultivo y explotación y a la //III/ forma más o menos adecuada de ese empleo. Si los capitales son iguales y se aplican con igual acierto, el producto dependerá de la fecundidad natural de los campos, pesquerías y minas.» (*Smith*, tomo II, pág. 210.)

Estas afirmaciones de Smith son importantes, porque —supuestos los mismos costes de producción y el mismo volumen del capital— reducen la renta a la mayor o menor fecundidad de la tierra. Con esto queda demostrada claramente la perversión de los conceptos de la Economía nacional, que transforman la fecundidad del suelo en una cualidad de su propietario.

Pero vamos a fijarnos en la renta, tal como se halla configurada en las relaciones económicas reales.

La renta la establece la *lucha entre arrendatarios* y *propietarios*. La Economía nacional reconoce constantemente la oposición hostil de los intereses, la lucha, la guerra como fundamento de la organización social.

Veamos cuáles son las relaciones entre propietarios y arrendatarios.

> «Al ajustar los términos del arriendo, el propietario trata hasta donde es posible de no dejar al arrendatario más que lo justo para sustituir el capital que suministra la simiente, paga el trabajo, compra y mantiene animales y aperos, así como el beneficio corriente entre los otros arriendos de la comarca. Esto es evidentemente el mínimo con que se puede conformar el arrendatario sin perder, y

raro será el propietario que piense en dejarle más. Todo lo que quede del producto o del precio ⟨...⟩, cualquiera que sea su forma, por encima de ese mínimo, el propietario tratará de reservárselo como renta; ésta será la más alta que el arrendatario pueda pagar dado el estado de la tierra. //IV/ ⟨...⟩ Este remanente puede ser visto siempre como la renta natural o como la renta a la que ⟨...⟩ se alquilan naturalmente la mayor parte de los terrenos.» (*Smith*, tomo I, págs. 299, 300.)

«Los propietarios del suelo», dice Say, «ejercen ⟨...⟩ una especie de monopolio sobre los arrendatarios. La demanda de su mercancía, el suelo, puede aumentar ilimitadamente, mientras que sólo hay una limitada cantidad de ella ... El trato establecido entre dueño y arrendatario es siempre tan favorable para aquél como posible ... ya la naturaleza de las cosas le da la ventaja; pero además se la da su posición, con su mayor fortuna, crédito, respeto. Ahora bien, la primera ventaja basta por sí sola para permitirle aprovecharse **en exclusiva** de las circunstancias ventajosas que afectan a su suelo. La apertura de un canal o de un camino, el crecimiento de la población y del nivel de vida de una región hacen subir invariablemente el arriendo ... El arrendatario podrá mejorar por su cuenta y riesgo; de este capital sólo se beneficiará mientras dure el contrato, y, cuando éste expire, ⟨...⟩ pasará al propietario. Desde este momento es el propietario quien, subiendo la renta a proporción, cobra intereses de ese capital sin haberlo puesto». (*Say*, tomo II, p⟨ágs⟩. ⟨142⟩, 143.)

«Por tanto la renta, en cuanto precio que se paga por el uso de la tierra, es por la naturaleza de las cosas el precio más alto que puede pagar el arrendatario en el estado actual de la tierra.» (*Smith*, tomo I, pág. 299.)

«Por tanto la renta de un terreno no comporta de ordinario más que 1/3 del producto total y casi siempre es fija e //V/ independiente de las fortuitas oscilaciones de la cosecha.» (*Smith*, tomo I, pág. 351.) «La renta no es casi nunca inferior a 1/4 del producto total.» (*Op. cit.*, tomo II, pág. 378.)

La *renta* no se paga en toda clase de productos. Por ejemplo en algunos [sitios] no se paga renta por las piedras.

«De ordinario sólo se pone a la venta aquella parte del producto de la tierra cuyo precio normal basta para reemplazar el capital que requiere su transporte junto con sus beneficios corrientes. Si el precio

sube aún más, ese extra corresponde naturalmente a la renta. Si sólo llega, la mercancía puede ser puesta en el mercado; pero no bastará para pagar la renta al propietario. Quien decide de si el precio será meramente suficiente o más que eso es la demanda.» (*Smith*, tomo I, págs. 302, 303.)

«La renta entra en la composición de los **precios de las mercancías** de **modo** completamente **distinto** que el salario y los beneficios del capital. La **cuota alta o baja** de los **salarios y beneficios** es la **causa** del precio alto o bajo de las mercancías: la cuota alta o baja de la renta es **efecto** del precio.» (*Smith*, tomo I, p⟨ágs⟩. 303 ⟨, 304⟩.)

Los *alimentos* se hallan entre los *productos* que arrojan siempre una *renta*.

«Puesto que los hombres, como todos los animales, se multiplican según sus medios de subsistencia, siempre hay una demanda mayor o menor de alimentos. Éstos //VI/ pueden siempre comprar ⟨...⟩ una porción mayor o menor de trabajo y siempre habrá gente dispuesta a hacer algo para ganarlos. Ciertamente, dado lo altos que a veces son los salarios, no siempre se puede comprar *tanto* trabajo con los alimentos, como sería el caso si el trabajo se hallase repartido de la forma más económica posible; pero sí tanto como los alimentos pueden mantener de acuerdo con la tarifa ordinaria a que se halla en cada país cada clase de trabajo. En casi todos los casos la tierra da más alimentos de lo necesario para la subsistencia de todo el trabajo que [los produce] y pone en el mercado. ⟨...⟩ Este plus de alimentos siempre es más que suficiente para reemplazar con creces el capital puesto en movimiento por ese trabajo. Así, siempre queda algo para dar una renta al terrateniente.» (*Smith*, tomo I, págs. 305, 306.) «Los alimentos son el origen de la renta; pero además todos los productos de la tierra que luego han ido dando renta, deben este desarrollo de la potencia del trabajo a la producción de alimentos por medio del cultivo y la mejora de las tierras.» (*Smith*, tomo I, 345.) «Los alimentos del hombre ⟨...⟩ siempre arrojan ⟨...⟩ una renta.» (*Smith*, tomo I, pág. 337.) «La población de un país no es proporcional a los habitantes que puede vestir y alojar con su producto, sino a los que puede alimentar.» (*Smith*, tomo I, pág. 342.)

«Las dos necesidades humanas principales después del alimento son el vestido y la habitación-calefacción. Casi siempre dan una renta, pero no siempre ni con absoluta necesidad.» (*Smith*, tomo I, página 338.) /VI//

//VIII/ Veamos ahora cómo explota el propietario del suelo todas las ventajas de la sociedad.

1.°) La renta aumenta al aumentar la población (*Smith*, tomo I, pág. 335).

2.°) Ya hemos oído en Say que la renta sube con el ferrocarril, etc., con la mejora, seguridad y multiplicación de los medios de comunicación.

> 3.°) «Toda mejora en el estado de una sociedad tiende **directa** o **indirectamente** a incrementar la renta y aumentar la riqueza real del propietario, es decir su poder de compra sea de trabajo ajeno o de su producto ... A eso tiende directamente la creciente mejora del terreno y de su cultivo. Al aumentar el producto, aumenta necesariamente la parte del propietario en él ... La subida del precio real de los productos primarios de este tipo ⟨...⟩ —por ejemplo el ganado— tiende directamente a elevar la renta y en una proporción aún mayor que esa subida. Al subir el valor real del producto, el valor real de la parte del propietario, el poder real que ésta le da sobre el trabajo ajeno, no sólo tiene que aumentar ⟨en números absolutos⟩ sino también relativamente. Una vez que el precio real de un producto ha subido, no es preciso trabajar más para producirlo ⟨...⟩ ni para reemplazar el capital empleado junto con sus beneficios usuales. En consecuencia al propietario le corresponderá una parte del producto total mucho mayor que antes.» (*Smith*, tomo II, págs. 157-159.)

//IX/ El aumento en la demanda de productos primarios y por tanto el aumento del valor puede venir en parte del crecimiento de la población y en parte del de sus necesidades. Pero cada nuevo invento, cada nueva aplicación que hace la manufactura de un producto hasta entonces desusado o poco usado aumentan la renta. Así, por ejemplo, la renta de las minas de carbón ha subido enormemente con los ferrocarriles, la navegación a vapor, etc.

Además de esta ventaja, en seguida veremos otra que el propietario del suelo saca de la manufactura, los descubrimientos, el trabajo.

> 4.°) «Todo aumento de productividad en el trabajo, que tiende directamente a reducir el precio real de los productos manufacturados, indirectamente tiende a aumentar la renta real. Y es que el terrateniente cambia por productos manufacturados la parte de sus materias

> primas que le sobra de su propio consumo, o ⟨...⟩ el precio de esa parte. Todo lo que reduce el precio real de los productos manufacturados eleva el de ese excedente: el mismo volumen de materias primas pasa a corresponder a una cantidad mayor de productos manufacturados y el terrateniente se encuentra en condiciones de adquirir más artículos de comodidad, adorno y lujo.» (*Smith*, tomo II, pág. 159.)

De todos modos //x/ es una estupidez lo que hace Smith, deduciendo que los intereses del terrateniente son siempre idénticos con los de la sociedad, porque explota todas las ventajas de ésta. En la economía nacional, bajo el dominio de la propiedad privada, el interés que un individuo se toma por la sociedad es exactamente inverso al que la sociedad se toma por él, lo mismo que el interés del usurero por el derrochador no tiene nada que ver con el interés del derrochador.

Nombremos sólo de pasada la obsesión monopolista del terrateniente frente a sus homólogos del extranjero, origen por ejemplo de las leyes del trigo. Igualmente prescindimos aquí de la servidumbre medieval, la esclavitud en las colonias, la miseria de los jornaleros[32] en Gran Bretaña. Atengámonos meramente a las afirmaciones de la Economía nacional:

1.°) Según los principios de la Economía nacional los terratenientes se hallan interesados en el bienestar de la sociedad, en el aumento de su población, de sus técnicas productivas, de sus necesidades, en una palabra: en el aumento de la riqueza; un aumento que, según lo que llevamos dicho, es idéntico con el de la miseria y la esclavitud. Como ejemplo del interés del propietario inmobiliario por la sociedad valga que, cuanto mayor es la miseria, tanto más se disparan los alquileres, ya que sube la renta, el interés del suelo sobre el que se halla la casa.

2.°) Según los mismos economistas nacionales los intereses de los terratenientes son enemigos de los intereses de los arrendatarios; o sea, por de pronto de una parte nada despreciable de la sociedad.

//XI/ 3.°) Puesto que el terrateniente puede exigir tanto más renta del arrendador, cuanto menos salarios pague éste, y como el arrendatario rebajará tanto más el salario cuanto más renta exija el terrateniente, el interés de éste es un enemigo tan encarnizado

[32] «Jornaleros» se halla escrito encima de «gente del campo».

de los intereses de los peones, como lo son los patronos con los obreros. También el terrateniente reduce el salario al mínimo.

4.°) Puesto que un abaratamiento real de los productos manufacturados hace subir la renta, los que tienen tierras se hallan directamente interesados en que se rebaje el salario de los obreros, en la competencia entre los capitalistas, en la superproducción, en toda la miseria industrial.

5.°) Y si ya los intereses de los terratenientes, bien lejos de coincidir con los intereses de la sociedad, son hostiles a los intereses de los arrendatarios, de los peones, de los obreros y de los capitalistas, ni siquiera coinciden entre sí, dada la competencia, que vamos a ver a continuación.

Ya en general la gran propiedad del suelo se halla en la misma relación con la pequeña que el gran capital con el pequeño. Pero a esto se añaden además circunstancias especiales, que acarrean sin remedio la acumulación en latifundios y la desaparición en ellos de la pequeña propiedad rural:

//XII/ 1.°) Cuanto mayor es el capital, tanto menos trabajadores se requieren en los latifundios, y esto en una proporción como no se da en ningún otro capital. En cambio en ningún otro caso aumentan más con el volumen del capital las posibilidades de una explotación exhaustiva, de ahorro en los gastos de producción y de una adecuada división del trabajo. Un campo puede ser tan pequeño como se quiera; los aperos que precisa, como arado, sierra, etc., tienen un límite del que no se puede bajar, mientras que el tamaño de una parcela puede reducirse aún mucho más.

2.°) El latifundio acumula para sí los réditos del capital que el arrendatario ha empleado en mejorar la tierra. El pequeño terrateniente tiene que aplicar su propio capital. Por consiguiente carece de todo ese beneficio.

3.°) Mientras que cualquier mejora al nivel de toda la sociedad resulta provechosa para los latifundistas, perjudica a los pequeños propietarios, porque les exige más y más dinero contante y sonante.

4.°) Además hay que tener en cuenta dos leyes, que son importantes para esta competencia:

> α) «La renta de la tierra dedicada a producir nuestros alimentos regula la renta de la mayoría de las otras tierras de cultivo.» (*Smith*, vol. I, pág. 131.)

Hay alimentos, como ganado, etc., que sólo el latifundista puede producir. Él regula por consiguiente la renta de las otras tierras y puede reducirlas a un mínimo.

El minifundista, que trabaja para sí, se encuentra entonces frente al latifundista en la misma situación de un artesano que posee su herramienta, frente al fabricante. El minifundio se ha convertido en mero instrumento de trabajo. //XVI/ Para el minifundista la renta desaparece por completo; a lo sumo le queda el interés de su capital y su salario. Y es que la competencia puede reducirla al interés del capital invertido por otro que el propietario.

β) Por lo demás ya hemos visto que, a igual fertilidad y a explotación igualmente acertada de las tierras, minas y pesquerías, el producto es proporcionado al volumen del capital. De ahí que el gran propietario se imponga. Lo mismo pasa con capitales iguales aplicados a terrenos de distinta fertilidad; a igual capital se impone el propietario de la tierra más fértil.

> γ) «En general se puede decir de una mina que es productiva o improductiva según la cantidad de mineral que se puede extraer de ella con una determinada cantidad de trabajo, sea mayor o menor que lo que esta misma puede extraer de la mayoría de las otras minas del mismo tipo.» (*Smith*, vol. 1, págs. 345, 346.) «La mina más productiva regula el precio del [carbón] en todas las otras minas de la región. El dueño del terreno y el empresario piensan alcanzar una mayor renta o beneficio respectivamente, vendiendo más barato que sus vecinos. Éstos a su vez se ven obligados a vender a ese precio, aunque se hallen en peores condiciones para hacerlo y aunque ese precio disminuya más y más hasta dejarles a veces sin renta ni beneficio. Así algunas explotaciones son abandonadas por completo, otras ya no dan renta y sólo pueden seguir siendo explotadas por el mismo propietario.» (*Smith*, vol. 1, pág. 350.) «El descubrimiento de las minas peruanas hizo abandonar en Europa casi todas las minas de plata ... Lo mismo ocurrió con las minas de Cuba y Santo Domingo e incluso con las primeras minas peruanas, cuando se descubrieron las de Potosí.» (Vol. 1, pág. 353.)

Lo mismo que dice aquí Smith de las minas vale más o menos de todos los bienes raíces.

> δ) «Hay que tener en cuenta que el precio de mercado de los terrenos depende siempre del tipo vigente de interés ... Si la renta cayese muy

por debajo del tipo de interés, nadie querría comprar tierra, con lo que el precio volvería pronto a su nivel ordinario. Por el contrario, si la renta subiese muy por encima del tipo de interés, todo el mundo querría comprar terrenos, lo que también haría volver el precio a su nivel normal.» (Vol. II, pág[s]. [367,] 368.)

De esta relación entre la renta y el interés se sigue que la renta tiene que ir cayendo, hasta que al fin ya sólo pueda vivir de ella la gente más rica. De modo que la competencia entre los terratenientes que no arriendan crece constantemente. Una parte de ellos se arruina. Los latifundios se hacen aún mayores.

//XVII/ Esta competencia tiene además otra consecuencia: una gran parte de las tierras cae en manos de los capitalistas, que así se convierten además en terratenientes; por otra parte los propietarios menores ya no son más que capitalistas. Igualmente una parte de los latifundios se industrializa.

En último término la consecuencia es por tanto la disolución de la diferencia entre capitalista y terrateniente, de modo que a fin de cuentas la población termina dividiéndose en sólo 2 clases: la clase trabajadora y la clase de los capitalistas. Este tráfico con las tierras, la transformación de los bienes raíces en una mercancía representa el derrumbe definitivo de la antigua aristocracia y el apogeo de la aristocracia del dinero.

1.°) En este punto no compartimos las lágrimas sentimentales del Romanticismo. Éste confunde la vergüenza que es el *tráfico con la tierra* con la consecuencia absolutamente razonable y, presupuesta la propiedad privada, necesaria y deseable, que tiene el *tráfico con la propiedad privada* de tierras. Por de pronto la propiedad feudal es por su misma esencia la tierra como objeto de codicia, enajenada del hombre y por tanto enfrentada a él en forma de unos pocos grandes señores.

Ya en la propiedad feudal el dominio de la tierra es un poder ajeno sobre los hombres. El siervo de la gleba es un accidente de la tierra. Lo mismo, el mayorazgo, el primogénito, pertenece a la tierra. Ella le hereda a él.[33] Hasta que hubo propiedad del suelo, no comenzó la dominación de la propiedad privada; la base de ésta son los bienes raíces. Pero en la propiedad feudal del suelo el señor por lo menos *parece* ser el rey de esa propiedad.

[33] *Cf. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel.*

Igualmente entre el dueño y la tierra existe todavía la apariencia de una relación más íntima que la que hay meramente con una *cosa*. El predio se individualiza con su señor, tiene su rango —es baronía o condado—, tiene sus privilegios, su jurisdicción, su situación política, etc.; aparece como el cuerpo inorgánico de su señor. De ahí la sentencia *no hay tierra sin señor*, que expresa la intrincación de señorío y propiedad de la tierra. Además el imperio de la propiedad del suelo no aparece directamente como imperio del mero capital. Los vinculados a ella guardan con el señorío una relación semejante a la que tienen con una patria. Es una forma cazurra de nación.

//XVIII/ También el predio da su nombre al señor feudal, lo mismo que un reino se lo da a su rey. La historia de su familia, de su casa, todo hace que el suelo represente para él algo individual, lo convierte en su auténtica casa, en una persona. Y sus labradores no se hallan en la situación de *jornaleros*, sino que en parte son ellos mismos propiedad del señor, como los siervos de la gleba, o se hallan con él en una relación de respeto, sumisión y servicio. De ahí que la actitud del señor con ellos sea directamente política y tenga a la vez su lado *cordial*. Costumbres, carácter, etc., cambian de un señorío al otro y parecen ser idénticos con el predio; mientras que después la única relación del hombre con el suelo es no su carácter, su individualidad, sino su bolsa. Finalmente el señor no trata de sacar el máximo provecho de su finca, sino que consume lo que hay y deja tranquilamente el cuidado de la producción a los siervos y a los arrendatarios. Así es la condición nobiliaria de la propiedad del suelo, que proyecta un halo romántico sobre su señor.

Esta apariencia se halla llamada a desaparecer sin remedio; la dinámica de la propiedad privada arrastra la propiedad del suelo —su raíz— y la convierte en mercancía; la autoridad del propietario aparece como la pura dominación de la propiedad privada, del capital, limpia de todo maquillaje político; la relación entre propietario y trabajador se reduce a la relación de la economía nacional entre explotador y explotado; la relación [...] personal del propietario con su propiedad desaparece y ésta se convierte en *cosa*, en riqueza meramente material; el honorable matrimonio con la tierra es sustituido por el matrimonio del interés y tanto la tierra como el hombre quedan rebajados a objetos de chalaneo. Con la misma necesidad tiene que aparecer el sucio egoísmo, la

raíz de la propiedad privada, en todo su cinismo. Necesariamente se transforma el monopolio reposado en el monopolio agitado e intranquilo, la competencia como disfrute ocioso del sudor y la sangre ajenos, en el disfrute de ellos por el dinamismo comercial. En esta competencia, finalmente, la propiedad del suelo tiene que mostrar en forma de capital su dominación tanto sobre la clase obrera como sobre los mismos señores, que ahora son arruinados o enriquecidos por las leyes de la dinámica del capital. Al proverbio medieval ⟨«⟩ ninguna tierra sin señor ⟨»⟩, le sustituye el refrán moderno ⟨«⟩ el dinero no tiene dueño ⟨»⟩; exponente de hasta qué extremo los hombres se hallan dominados por la materia que han asesinado.

//XIX/ 2.°) En lo que toca a la disputa sobre la división o indivisibilidad de la propiedad del suelo, hay que notar lo siguiente:

La *división de la propiedad del suelo* niega el *gran monopolio* de ésta, lo suprime, pero sólo *generalizándolo*. El fundamento del monopolio, la propiedad privada, no lo suprime. Ataca a la existencia, pero no a la esencia del monopolio. Por eso tiene que sucumbir a las leyes de la propiedad privada. Y es que la división del suelo corresponde a la dinámica de la competencia industrial. Por de pronto, en una economía nacional es desventajosa esta división de los medios técnicos y del mismo trabajo (que no debe ser confundida con la división ⟨social⟩ del trabajo: el trabajo no se reparte entre muchos; por el contrario el mismo trabajo, practicado aisladamente, se multiplica). Esta fragmentación, al igual que la competencia aludida, revierte necesariamente en acumulación.

Así que tras la partición del suelo no queda otro remedio que volver a un monopolio todavía más odioso o negar, superar[34] la misma partición. Y esto no puede hacerse volviendo a la propiedad feudal, sino superando la propiedad privada del suelo. La primera superación del monopolio es siempre su generalización, su extensión. La superación del monopolio, cuando ha alcanzado su máxima amplitud y penetración, es su aniquilación completa. La asociación, aplicada al suelo, tiene desde el punto de vista de la economía nacional las mismas ventajas que el latifundio. Y con ella se realiza al fin la originaria tendencia de la división: la igualdad. Más aún, la tierra, dejando de ser objeto de

---

[34] «Superar» («aufheben») se halla escrito encima de «negar» («negieren»).

codicia, vuelve a ser, por el trabajo libre y el libre disfrute de ella, verdadera y personal propiedad del hombre. De este modo la asociación recupera también la relación cordial del hombre con la tierra, pero de una forma razonable y no servil, sin dominación ni estúpidas místicas de la propiedad. Una gran ventaja de la parcelación es que la propiedad arruina a la masa de los afectados por la partición de otro modo que la industria; esa masa es ya incapaz de aceptar la esclavitud.

Por lo que atañe a los latifundios, sus apologetas siempre han alegado sofísticamente cómo favorecen económicamente a la agricultura en gran escala, identificando ésta con el régimen de latifundio. Pero precisamente la superación de la propiedad es quien por una parte //xx/ acrecentaría al máximo esas ventajas, y por la otra haría que comenzasen a ser de provecho para la sociedad. Otra cosa que alegan es la codicia del minifundista, como si el latifundio, incluso el feudal, no la encerrase latentemente, por no hablar de su moderna forma inglesa, que combina feudalismo del señor, codicia e industrialismo del arrendatario.

El latifundio puede muy bien devolver el reproche de monopolista que le dirije el minifundio, ya que también éste se basa en el monopolio de la propiedad privada. Pero el minifundio puede devolverle al latifundio el reproche de fragmentador, ya que también en el latifundio domina la división, sólo que en una forma rígida, petrificada. De hecho, toda propiedad privada se basa en la división. Por lo demás, lo mismo que la partición del suelo vuelve al latifundio como capital, la propiedad feudal del suelo, haga lo que haga, termina sin remedio fragmentándose o por lo menos cayendo en manos de los capitalistas.

En efecto, el latifundismo, por ejemplo en Inglaterra, empuja a la mayoría de la población hacia la industria y reduce a sus propios trabajadores a la más negra miseria. De este modo produce y agranda el poder de su enemigo el capital, la industria, arrojando al lado opuesto no sólo a los trabajadores sino toda una esfera de la actividad del país. Al convertir en industrial a la mayoría del país, se crea en ella su enemigo. Una vez que la industria ha alcanzado un poder considerable, como actualmente en Inglaterra, le va arrancando al latifundismo su monopolio interior, arrojándole a la competencia con el ⟨lati⟩fundio extranjero. Y es que, para mantener sus dimensiones feudales bajo la preponderancia de la industria, la propiedad del suelo necesitaba una posición de mo-

nopolio frente al extranjero; sólo así podía protegerse de las leyes universales del comercio, que se oponen a su carácter feudal. Una vez arrojada a la competencia, la propiedad del suelo obedece a las leyes de la competencia igual que cualquier otra mercancía sometida a ellas, igualmente inestable, con las mismas subidas y bajadas, volando de una en otra mano y sin que ley alguna sea ya capaz de retenerla en unas pocas manos predestinadas ⟨por el mayorazgo⟩. //XXI/ La consecuencia inmediata es la fragmentación en muchas manos, en todo caso su absorción por el poder de los capitales industriales.

Por último el latifundio, después de haber sido conservado tan artificialmente y de engendrar junto a sí una industria terrible, acarrea la crisis con más rapidez que la misma partición del suelo, que siempre mantiene al poder industrial en un segundo plano.

Como vemos en Inglaterra, el latifundismo sólo quiere hacer tanto dinero como posible. En este sentido ya ha perdido su carácter feudal y tomado uno industrial. Al propietario le [da] la mayor renta posible, al arrendatario el máximo beneficio por su capital. De ahí que los peones se hallen reducidos al mínimo, mientras que la clase de los arrendatarios representa ya dentro de la propiedad del suelo el poder de la industria y el capital. La competencia con el extranjero hace que la renta ya no pueda constituir apenas una fuente suficiente de ingresos. La mayoría de los propietarios ha de sustituir a los arrendatarios, con lo que muchos de éstos quedan reducidos a proletarios. Por otra parte también muchos arrendatarios se quedan con la propiedad para ellos. Y es que los latifundistas, acostumbrados a ingresos cómodos y por tanto en su mayoría derrochadores, casi nunca son capaces de llevar la agricultura a gran escala y una buena parte de ellos ni tiene el capital ni la capacidad precisos para explotar el suelo. O sea que también una parte de éstos se arruina por completo. Finalmente el salario, ya reducido al mínimo, tiene que ser reducido aún más para aguantar la nueva competencia. Entonces sobreviene necesariamente la revolución.

La propiedad del suelo tenía que desarrollarse en ambos sentidos para asistir en ambos a su necesario ocaso, igual que la industria tenía que arruinarse en la forma del monopolio y de la competencia, para aprender a creer en el hombre.

[EL TRABAJO ENAJENADO][35]

//XXII/ Hemos partido de los presupuestos de la Economía nacional. Hemos aceptado su lenguaje y sus leyes. Hemos supuesto la propiedad privada y la separación entre trabajo, capital y tierra así como entre el salario, los beneficios y la renta de una parte; por la otra, la división del trabajo, la competencia, el concepto de valor de cambio, etc. Partiendo de la Economía nacional y con sus mismas palabras hemos mostrado que el trabajador queda rebajado a una mercancía y la más miserable, que su miseria crece a proporción del poder y el volumen de su producción, que la competencia termina necesariamente en la acumulación del capital en unas pocas manos, o sea en una restauración aún más terrible del monopolio; que, finalmente, la división entre capitalistas y señores desaparece lo mismo que la de labradores y obreros; toda la sociedad termina dividiéndose ineluctablemente en las dos clases: *propietarios* y *trabajadores* sin propiedad.

La Economía nacional parte de la propiedad privada como de un hecho, sin explicárnoslo. El proceso *material* de la propiedad privada, un proceso real, lo capta en fórmulas universales, abstractas, que luego toma como leyes. Estas leyes no las *comprende*, es decir que no muestra cómo se derivan de la esencia de la propiedad privada. La Economía nacional nos deja a oscuras sobre la razón de la división entre trabajo y capital, capital y tierra. Por ejemplo, cuando determina la proporción entre salario y beneficios se conforma con el interés del capitalista como razón última, es decir que supone lo que tendría que desarrollar. Así mismo la competencia se ⟨le⟩ entromete constantemente. Su explicación son circunstancias externas. Hasta qué punto estas circunstancias externas, aparentemente casuales, no son más que la expresión de un desarrollo necesario, sobre eso la Economía nacional no sabe nada. Como hemos visto, incluso el intercambio le parece casual,

[35] La parte precedente del 1.er manuscrito ha expuesto con sus mismos textos el esquema fundamental de la economía política y mostrado, además de su inhumanidad y sus contradicciones, la inestabilidad del sistema económico real que le subyace. La segunda parte del 1.er manuscrito es algo así como un pequeño *pendant* a *La esencia del Cristianismo* de Feuerbach, que se podría titular: «La esencia de la propiedad privada». La propiedad privada es en efecto —como aún dice Marx por entonces— el presupuesto fundamental de la economía política.

un mero hecho. Los únicos engranajes que el economista nacional pone en movimiento son la *codicia* y la *guerra entre los codiciosos, la competencia.*[*6]

Precisamente porque la Economía nacional no comprende el movimiento en su conjunto, se ha podido oponer por ejemplo la doctrina de la competencia contra la del monopolio, de la libre empresa contra el corporativismo, la divisibilidad de los bienes raíces contra el latifundismo. Competencia, libre empresa, división del suelo sólo se desarrollaban y comprendían como consecuencias accidentales, intencionales, impuestas por la fuerza —en vez de necesarias, inevitables, naturales— del monopolio, la corporación y la propiedad feudal.

Nuestra tarea es por tanto comprender la conexión esencial con el sistema del *dinero* de toda esta enajenación que componen la propiedad privada, la codicia y la separación tanto entre trabajo, capital y propiedad del suelo como entre intercambio y competencia, entre valor y devaluación de los hombres, entre monopolio y competencia, etc.

No nos vayamos, como el economista político puesto a dar explicaciones, a un estado primitivo meramente ficticio. Este recurso no explica nada. Lo que hace es desplazar el problema a una gris y nebulosa lejanía. Supone como un hecho, como un suceso, lo que había que deducir, a saber la relación necesaria entre dos cosas, por ejemplo entre división de trabajo e intercambio. Así explica la teología el origen del mal por el pecado original, suponiendo como un hecho, en forma histórica, lo que había que explicar.

Nuestro punto de partida es un hecho *actual* de la economía nacional.

El trabajador se empobrece tanto más, cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en potencia y volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata, cuanto más mercancías produce. La *depreciación* del mundo de los hombres aumenta en proporción directa con la *acumulación de valor* en el mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías, sino que se produce a sí mismo y al trabajador como una *mercancía*, y precisamente en la medida en que el trabajo produce mercancías.

[*6] Dediquémonos ahora a la esencia de ese movimiento de la propiedad que hemos descrito *materialmente*.

Lo que este hecho significa es simplemente que el objeto producido por el trabajo, su producto, se le opone como *algo extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo fijado en un objeto, convertido en una cosa, es la *objetivación* del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en un estado de economía política como *irrealidad* del trabajador, la objetivación como *pérdida del objeto y esclavitud bajo él*, la apropiación como *enajenación*, como *extrañación*.

La realización del trabajo aparece de tal modo como irrealización, que el trabajador es irrealizado hasta morirse de hambre. La objetivación aparece hasta tal punto como pérdida del objeto, que el trabajador se halla desposeído de los objetos más necesarios no sólo para la vida sino también para el trabajo. Más aún, el mismo trabajo se convierte en un objeto sólo controlable con el mayor esfuerzo y las interrupciones más imprevisibles. La apropiación del objeto aparece hasta tal punto como enajenación, que, cuanto más objetos produce el trabajador, tanto menos puede poseer y tanto más le domina su producto, el capital.

Todas estas consecuencias se hallan encerradas en una característica del trabajador: que el *producto de su trabajo* sea para él un objeto *ajeno*. Una vez supuesta esta característica, está claro que, cuanto más se mata el trabajador a trabajar, tanto más poderoso se hace el mundo ajeno, objetivo que crea frente a sí, tanto más pobre se hace él mismo, su mundo interno, tanto menos le pertenece éste. Lo mismo pasa con la religión: cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos conserva en sí mismo. Su vida propia, que es lo que el trabajador pone en el objeto, deja entonces de pertenecerle a él para pertenecer al objeto. Por tanto, cuanto mayor es esa actividad, tanto más irreal se hace el trabajador. Lo que es producto de su trabajo no es él. Por tanto, cuanto mayor es este producto, tanto menos es él mismo. La *extrañación* del trabajador en su producto significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, más aún, *extraña*, independiente, ajena, en un poder autónomo frente a él, que la vida que el trabajador ha transmitido al objeto se le enfrenta hostil y ajena.

//XXIII/ Consideremos ahora más de cerca la *objetivación*, la producción del trabajador, y en ella la *enajenación*, la *pérdida* del objeto que ha producido.

El trabajador no puede producir nada sin la *naturaleza*, sin el *mundo exterior sensible*. Ésta es la materia en que se realiza su trabajo, en que éste actúa, a partir de la cual y con la cual produce.

Pero lo mismo que la naturaleza *alimenta* al trabajo, en cuanto que el trabajo no puede *vivir* sin objetos sobre los que actuar, así también le *alimenta* en sentido estricto, suministrando al *trabajador* mismo los medios para subsistir físicamente.

Por tanto, cuanto más se *apropia* el trabajador con su trabajo el mundo exterior, la naturaleza sensible, tanto peor *alimentado* se halla en doble sentido: 1.°) porque el mundo exterior sensible deja crecientemente de ser un objeto inherente a su trabajo, de *alimentarlo*; 2.°) porque cada vez le da menos *alimentos* en el sentido inmediato de medios para la subsistencia física del trabajador.

Es decir, que el trabajador se convierte en un esclavo de su objeto por dos capítulos: 1.°) en cuanto recibe el *objeto de su trabajo*, o sea *trabajo*; 2.°) en cuanto recibe *medios de subsistencia*. Dicho de otro modo, para poder existir 1°) como *trabajador*, 2.°) *físicamente como sujeto*. El colmo de esta esclavitud es que el *sujeto físico* ya sólo se [puede] mantener como *trabajador* y trabajador no significa más que un mero *sujeto físico*.

(Según interpretan las leyes de la Economía nacional la enajenación del trabajador en su objeto, cuanto más produce el trabajador, tanto menos puede consumir; cuanto mayor es el valor de su producto, tanto menos vale él, tanto menos respeto merece; cuanto más estructurado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, mayor es la barbarie del trabajador; cuanto más potente el trabajo, mayor es la impotencia del trabajador; cuanto más inteligente el trabajo, en tanto más embrutecido y esclavizado por la naturaleza se convierte el trabajador.)

La *Economía nacional oculta la enajenación inherente al trabajo, prescindiendo de la relación* **inmediata** *entre el* **trabajador** (el trabajo) *y la producción*. Y ciertamente el trabajo produce maravillas para los ricos, pero expolia al trabajador. Produce palacios, pero al trabajador le da cuevas. Produce belleza, pero para el trabajador deformidad y mutilación. Sustituye al trabajador por las máquinas, pero devuelve violentamente a muchos a un trabajo brutal y convierte al resto en máquinas. Desarrolla la mente, pero en el trabajador desarrolla la estupidez, el cretinismo.

La inmediata relación entre el trabajo y sus productos es la que hay entre el trabajador y los objetos que produce. La relación del rico con

los objetos de la producción y con esta misma no es más que una *consecuencia* de esa primera relación. Y la confirma. Este nuevo aspecto lo trataremos más tarde. Por consiguiente, cuando preguntamos cuál es la relación esencial del trabajo, estamos preguntando por la relación del *trabajador* con la producción.

Hasta ahora sólo hemos perseguido la enajenación, la extrañación del trabajador en un sentido: su *relación con los productos de su trabajo*. Pero la enajenación no se muestra sólo en el resultado, sino en el *acto de la producción*, dentro de la misma *actividad productiva*. Si el trabajador no se enajenase en el mismo acto de producir, tampoco se le podría enfrentar como algo ajeno el producto de su actividad. ¿Qué es el producto sino el resumen de la actividad, de la producción? Por tanto, si el producto del trabajo es la extrañación, la producción misma tiene que ser la extrañación activa, la extrañación de la actividad, la actividad de la extrañación. En la enajenación del objeto del trabajo no hace más que resumirse la enajenación, la extrañación de la actividad misma del trabajo.

¿En qué consiste entonces la extrañación del trabajo?

1.°) El trabajo le es *externo* al trabajador, o sea no pertenece a su ser. Por tanto el trabajador no se afirma a sí mismo en su trabajo, sino que se niega; no se siente bien sino a disgusto; no desarrolla una libre energía física e intelectual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su mente. De ahí que el trabajador no se sienta suyo hasta que sale del trabajo, y en el trabajo se siente enajenado. Cuando no trabaja, se siente en casa; y cuando trabaja, fuera. De ahí que su trabajo no sea voluntario sino forzado, *trabajos forzados*. Por lo tanto el trabajo no le satisface una necesidad, sino que sólo es un *medio* para satisfacer necesidades fuera del trabajo. Lo ajeno que le es se ve en toda su pureza en cuanto deja de usar la coacción física u otra: entonces la gente escapa del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se extraña, es una especie de sacrificio, de mortificación. Lo externo que el trabajo le es al trabajador se ve por último en que no es suyo sino de otro, en que no le pertenece, en que durante el trabajo el obrero no se pertenece a sí mismo sino a otro. Lo mismo que en la religión la propia actividad de la fantasía, cerebro y corazón humanos actúan sobre el individuo independientemente de él, o sea como una actividad extraña —divina o diabólica—, tampoco la actividad del trabajador es la suya. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.

En consecuencia el hombre (el trabajador) ya sólo cree obrar libremente en sus funciones animales —comer, beber y procrear, añadiendo a lo sumo vivienda, aliño, etc.—, mientras que en sus funciones humanas se siente como un mero animal. Lo bestial se convierte en lo humano y lo humano en lo bestial.

Cierto que comer, beber y procrear, etc., son también funciones auténticamente humanas. Pero la abstracción que las separa del ámbito de la restante actividad humana, las convierte en fines únicos y absolutos, hace de ellas algo bestial.[36]

El trabajo, acto con que se enajena la actividad humana práctica, lo hemos considerado de dos maneras: 1.°) La relación del trabajador con el *producto de su trabajo* como un objeto ajeno que le domina. Esta relación es idéntica con la que hace del mundo exterior sensible, de los objetos naturales un mundo ajeno y hostil. 2.°) Dentro del *trabajo*, la relación del trabajo con el *acto de la producción*. Esta relación es la que vincula al trabajador con su propia actividad como algo extraño, que no le pertenece a él; es la actividad como sufrimiento pasivo, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la *propia* energía física y mental del trabajador, su vida personal —¿y qué es la vida sino actividad?— como algo vuelto contra él mismo, independiente de él, que no le pertenece. La *enajenación de sí mismo*, como antes la enajenación de la *cosa*.

//XXIV/ Aún nos queda por deducir de los dos puntos anteriores una tercera característica del *trabajo enajenado*.

El hombre es un ser a nivel de especie, no sólo porque convierte en su objeto práctico y teórico su propia especie y las otras, sino —dicho de otro modo— también porque se toma a sí mismo como a la especie presente, viva, porque se comporta consigo mismo como con un ser *universal* y por tanto libre.

La vida de la especie, humana o animal, consiste físicamente por de pronto en que el hombre (lo mismo que el animal) vive de la naturaleza inorgánica; y, cuanto más universal es el hombre comparado con el animal, tanto más universal es el ámbito

---

[36] «La actitud ética y racional del hombre con su estómago consiste simplemente en tratarlo como algo humano y no animal. Quien pone el estómago fuera de lo humano, autoriza al hombre, cuando come, a la bestialidad.» (L. Feuerbach, *Werke in sechs Bänden*, 6 tomos [ed. Erich Thies], Frankfurt/M, 1975-1977, III, pág. 319; L. Feuerbach, *Aportes para la crítica de Hegel* [edición y traducción de Alfredo Llanos], Buenos Aires, 1974, pág. 167.)

de la naturaleza inorgánica que le sustenta. Plantas, animales, piedras, aire, luz, etc., forman parte de la conciencia humana en la teoría, sea como objetos de las ciencias naturales sea como objeto del arte; ellos componen su naturaleza espiritual inorgánica, alimentos mentales que el hombre primero debe aderezar antes de consumirlos y digerirlos. De este modo también forman parte prácticamente de la vida y la acción humanas. Físicamente el hombre vive exclusivamente de estos productos naturales, aunque sea en la forma de alimentos, calefacción, vestimenta, habitación, etc. La universalidad del hombre se revela de hecho precisamente en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo *inorgánico*: 1.°) como medio directo de subsistencia, [2.°)] como la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre, o sea la naturaleza en cuanto ya no es cuerpo humano. Decir que el hombre *vive* de la naturaleza es lo mismo que decir: la naturaleza es su *cuerpo*, con el que tiene que mantenerse en un proceso constante, si no quiere morir. La conexión de la vida física y psíquica del hombre con la naturaleza no quiere decir otra cosa que la conexión de la naturaleza consigo misma, ya que el hombre es parte de ella.

Desde el momento en que el trabajo enajenado le enajena al hombre 1.°) de la naturaleza, 2.°) de sí mismo, de su propia función activa, de la actividad con que vive, le enajena al hombre la *especie*, le convierte la *vida de la especie* en un medio para la vida individual.[37] Primero, le deja sin vida de la especie a la vida individual, y, segundo, hace de esta última en su abstracción el fin de la primera, que también se halla en forma abstracta y enajenada.

En efecto el trabajo, la *actividad con que vive*, la misma *vida productiva* se le presentan al hombre primero como mero *medio* para satisfacer una necesidad, la de conservar la existencia física. Pero la vida productiva es la vida de la especie, es vida que

---

[37] Precisando históricamente la formulación general de Feuerbach, la *Introducción* de 1857 dice: «El siglo XVIII, la sociedad burguesa, es el momento preciso en que las diversas formas del todo social se oponen al individuo como mero medio de sus fines privados, como una imposición externa. Pero la época que produce este punto de vista, el del individuo aislado, es precisamente la época de las relaciones sociales más desarrolladas, o sea, desde este punto de vista, universales. El hombre es en el sentido más literal de la palabra un ζῷου πολιτικόυ; no sólo un animal sociable sino un animal que sólo en sociedad puede aislarse». ([*Grundrisse*, pág. 6, *cf.* pág. 155] OME 21, págs. 6-7, *cf.* págs. 181-182.)

genera vida. El tipo de acción con que vive una especie encierra todo su carácter, le caracteriza específicamente, y la actividad libre, consciente, es la característica de la especie humana. La vida misma se presenta simplemente como *medio para vivir*.

El animal se halla en inmediata identidad con su actividad vital; no se diferencia de ella; es *ella*. El hombre convierte la misma actividad con que vive en objeto de su voluntad y de su conciencia; dispone de una actividad vital consciente; no se trata de una cualidad[38] con la que coincide inmediatamente. La actividad con que vive es consciente a diferencia inmediata de la de los animales; ya sólo por eso vive a nivel de especie. Dicho de otra forma, es simplemente un ser consciente, o sea que su propia vida es su objeto, precisamente porque es un ser a nivel de especie. Sólo por eso es libre su actividad. El trabajo enajenado invierte la relación, de modo que el hombre, precisamente como ser consciente, convierte la actividad con que vive, su *esencia*, en mero medio para su *existencia*.

La producción práctica de un *mundo objetivo*, la *elaboración* de la naturaleza inorgánica es la confirmación del hombre como consciente ser específico, es decir como un ser que ve en la especie su propio ser y en sí la especie. Ciertamente también el animal produce; se hace su nido o construye viviendas, como las abejas, castores, hormigas, etc. Sólo que no produce más que lo directamente necesario para sí o para su prole; produce en una sola dirección, mientras que el hombre produce universalmente; produce sólo bajo el imperio de la inmediata necesidad física, mientras que el hombre lo hace incluso sin ella y hasta que se ha liberado de la necesidad física no comienza a producir verdaderamente; el animal no se produce más que a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera; su producto pertenece directamente a su cuerpo físico, mientras que el hombre es libre frente a su producto. El animal no conoce otra medida y necesidad que la de la

[38] Marx distingue constantemente con Hegel los términos «Bestimmtheit» (cualidad) y «Bestimmung» (determinación). La «Bestimmtheit» es abstracta, simple e inmediata, conforme a la sentencia de Spinoza: «determinatio est negatio» (la cualidad es algo meramente negativo). «Bestimmung» es la explanación positiva, como factores propios, de las determinaciones implícitas aún en la forma simple e inmediata de la «cualidad». *Cf. supra*, pág. 488 (al comienzo de la hoja XXIV del manuscrito); G. W. F. Hegel, *Ciencia de la Lógica*, 2 tomos [trad. de A. y R. Mondolfo], Buenos Aires, 1956, libro I, sección 1.ª, A, b. Todo el párrafo es además una cita implícita de la Introducción a *La esencia del Cristianismo* de Feuerbach.

especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir con la medida de cualquier especie y aplicar en cada caso un criterio inmanente al objeto; de ahí que el hombre modele también según las leyes de la belleza.

Por tanto precisamente en la elaboración del mundo objetivo es como un hombre demuestra que halla realmente *a nivel de especie*. Esta producción es su vida como especie trabajadora. En ella se revela la naturaleza como *su* obra y su realidad. De ahí que el objeto del trabajo sea la *objetivación de la vida de la especie humana*, toda vez que el hombre se desdobla no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino en el trabajo, en la realidad y por tanto se contempla en un mundo producido por él mismo. De modo que el trabajo enajenado, arrebatándole al hombre el objeto de su producción, le priva de su *vida de especie*, de su objetividad real como especie y convierte su ventaja sobre el animal en su contrario: la pérdida de su cuerpo anorgánico, la naturaleza.

Del mismo modo el trabajo enajenado, al degradar a un medio la actividad propia y libre, convierte para cada hombre la vida de su especie en medio de su ⟨individual⟩ existencia física.

O sea que la enajenación transforma la conciencia que el hombre tiene de su especie hasta el punto de que la vida como especie se le convierte en un medio.

Es decir, que el trabajo enajenado convierte[39]

3.°) la *vida de la especie*, tanto natural[40] como psíquica, en algo que le es *extraño* al hombre, en un *medio* para su *existencia individual*. Al hombre le enajena su propio cuerpo, como la naturaleza fuera de él, como su psiquismo, su *humanidad*.

4.°) Una consecuencia inmediata de que el hombre haya enajenado el producto de su trabajo, la actividad con que vive, la vida de su especie, es la *enajenación* entre *los hombres*.[41] Cuando el hombre

---

[39] La estructuración «3.°)» y «4.°)» prosigue sólo aparentemente la iniciada en la pág. 489; en realidad el punto 3.°) es una recapitulación de los puntos 1.°) y 2.°).

[40] «Natural» en el sentido de inconsciente o preconsciente. El 3.^{er} manuscrito (*infra*, pág. 523) formula expresamente el carácter «natural» también del psiquismo humano.

[41] Esta idea enlaza con un tema que había desarrollado ya la tesis doctoral (MEW, Ergzbd, I, pág. 284, *cf.* págs. 297-298) enlazando a su vez con una idea central de la *Fenomenología del Espíritu*: el reconocimiento. *La ideología alemana* volverá un año más tarde sobre ella (MEW III, pág. 67). La frase siguiente es una cita implícita de la Introducción a *La esencia del Cristianismo*.

se opone a sí mismo, se le opone también el *otro* hombre. Lo que vale de la relación del hombre con su trabajo, del producto de su trabajo consigo, vale también de la relación del hombre con el otro hombre, con el trabajo de éste y con el objeto de su trabajo.

Decir que el hombre se ha enajenado su sustancia de especie es fundamentalmente afirmar que los hombres se hallan enajenados entre sí como lo está cada uno de ellos de su ser humano.

La enajenación, como toda relación del hombre consigo mismo, no se halla realizada hasta que se expresa en su relación con otro hombre.

Por tanto en la situación del trabajo enajenado cada hombre ve al otro tal y como él mismo se ve en el trabajo.

//xxv/ Hemos partido de un hecho de la economía nacional, la enajenación del trabajador y de su producción. Hemos formulado el concepto de este hecho: el trabajo *enajenado, extrañado*. Hemos analizado este concepto, es decir que solamente hemos analizado un hecho de la economía nacional.

Veamos ahora cómo se tiene que formular y exponer en la realidad el concepto del trabajo enajenado, extrañado.

Si el producto de mi trabajo me es extraño, si se me opone como un poder ajeno, ¿a quién pertenece entonces?

A *otro* que a mí.

¿Quién es este otro?

¿Los *dioses*? Ciertamente en los primeros tiempos la producción principal, por ejemplo la construcción de templos, etc., en Egipto, la India, México, parece hallarse al servicio de los dioses, igual que les pertenece el producto. Sólo que los dioses jamás dispusieron por sí solos del trabajo. Tampoco la *naturaleza*. Y sería una contradicción mayúscula, si el hombre, a medida que se somete la naturaleza con su trabajo y los milagros de la industria hacen superfluos los de los dioses, renunciase por consideración a estas instancias a la satisfacción de producir y al disfrute de su producto.

El ser *ajeno* al que pertenece el trabajo y su producto, a cuyo servicio se halla el trabajo y a cuyo disfrute se dirige el producto del trabajo, no puede ser otro que el *hombre* mismo.

Si el producto del trabajo, en vez de pertenecer al trabajador se le opone como una fuerza ajena, es que pertenece a *otro hombre*. Si el trabajo es un tormento para el trabajador, tiene que ser *satisfacción* y alegría de vivir para otro. Ni los dioses ni la naturaleza, sólo el hombre puede ser este poder ajeno sobre el hombre.

Como decíamos antes, la situación en que se encuentra el hombre frente a sí mismo, no se le hace *objetiva, real* sino en su situación frente al otro hombre. Es decir, que si el producto de su trabajo, su trabajo objetivado le resulta un objeto *ajeno, hostil*, poderoso, independiente de él, es que se trata de un objeto dominado por otro hombre que le es ajeno, hostil, poderoso, independiente de ese objeto. Si se comporta con su propia actividad como con algo carente de libertad, es que esa actividad se halla al servicio, bajo la autoridad, la coacción y el yugo de otro hombre.

La enajenación de sí mismo y de la naturaleza se muestra siempre en el puesto que el hombre se da a sí mismo y a la naturaleza frente a otros hombres distintos de él. Por eso la enajenación religiosa de sí mismo se muestra con necesidad en la relación del laico con el sacerdote o también con un mediador, etc., ya que en este caso se trata del mundo intelectual. En el mundo práctico y real la enajenación de sí mismo no puede mostrarse más que en la relación práctica y real con otros hombres. La enajenación se produce en la *práctica*. Es decir, que mediante el trabajo enajenado el hombre no sólo establece su relación con el objeto y con el acto de la producción como [poderes] ajenos y hostiles, sino que establece también la relación en que se hallan otros hombres con su producción y su producto, y la relación en que él se halla con esos hombres. Lo mismo que realiza su propia producción para desrealización y castigo de sí mismo, lo mismo que produce su obra para perderla, para que no le pertenezca, del mismo modo produce la dominación del que no produce sobre la producción y sobre el producto. Lo mismo que se enajena su propia actividad, le apropia al extraño una actividad que no le pertenece.

Hasta ahora hemos visto la relación sólo por la parte del trabajador; más adelante la veremos también por la parte del que no lo es.

O sea que mediante el *trabajo enajenado, extrañado* los trabajadores ponen en relación con ese trabajo a otros hombres que le son ajenos y no tienen nada que ver con él. La relación en que se halla el trabajador con el trabajo produce la del capitalista, o como se quiera llamar al empresario, con el trabajo. De modo que la *propiedad privada* es el producto, resultado, consecuencia necesaria del *trabajo extrañado*, de la relación extrínseca en que se halla el trabajador con la naturaleza y consigo mismo.

La *propiedad privada* se deriva así analíticamente del concepto de *trabajo extrañado*, es decir del *hombre extrañado*, del trabajo enajenado, de la vida enajenada, del hombre *enajenado*.

Por otra parte el concepto del *trabajo extrañado* (de la *vida extrañada*) lo hemos hallado a partir de la economía política como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto muestra que la propiedad privada, aunque aparece como fundamento y causa del trabajo extrañado, en realidad es una consecuencia de éste; del mismo modo que *originariamente* los dioses no son causa sino efecto de la confusión del entendimiento humano. Posteriormente esta relación pasa a ser interactiva.

Sólo una vez que la propiedad privada ha llegado a la cumbre definitiva de su desarrollo, revela este secreto suyo, es decir: por una parte, que es el *producto* del trabajo extrañado, y, además, que es el *medio* con el que el trabajo se extraña, la *realización de esta extrañación*.

Este desarrollo explica varias colisiones hasta ahora sin resolver:

1.°) La Economía nacional parte del trabajo como del alma verdadera de la producción, y sin embargo, en vez de al trabajo, se lo da todo a la propiedad privada. En esta contradicción Proudhon ha optado por el trabajo contra la propiedad privada. Pero ya vemos que esta contradicción no es sino la del *trabajo enajenado* consigo mismo y que la Economía nacional no ha hecho más que expresar las leyes del trabajo enajenado.[42]

---

[42] Marx comienza a precisar aquí la crítica de Proudhon insinuada *supra*, pág. 447. Esta polémica, que durará toda la vida de Marx, representa algo así como una negación principal en la elección positiva del campo de formulación de la teoría de Marx. Marx, que inicialmente estimó mucho a Proudhon, tuvo intenso contacto personal con él precisamente cuando escribía los manuscritos de París. La insistencia en la crítica de la propiedad privada debe ser vista también sobre este fondo. Pero Proudhon no criticaba radicalmente la propiedad privada, sino que pretendía repartirla, salvando así de la proletarización a la clase media inferior; su ideal de justicia pretendía detener el proceso de un capitalismo cuya dinámica no había comprendido. Su desprecio del proletariado, sus elogios de la monarquía de Luis Felipe, como después de Napoleón III, eran significativos. Marx le criticará a fondo años después en la *Miseria de la filosofía*. En los *Manuscritos de París* «propiedad privada» y «capital» no se hallan claramente delimitados; en esto se sitúan aparentemente cerca de Proudhon. Pero (*cf.* también *infra*, pág. 495-496) Marx ve, a diferencia de Proudhon, la dialéctica de la actividad humana que produce tanto la «propiedad privada» como su forma desarrollada, el «capital». La relativa indiferenciación de ambos conceptos en los *Manuscritos* se debe a que Marx habla aún de términos de «la acción hu-

Por eso también está claro que *salario* y *propiedad privada* son lo mismo. Y es que el salario —que paga al trabajo con su objeto mismo, con el producto— es simplemente una consecuencia necesaria de la enajenación del trabajo, igual que en el trabajo asalariado éste, en vez de mostrarse como fin propio, se halla al servicio del salario. Este punto lo desarrollaremos más adelante. Ahora limitémonos a sacar de él algunas conse//XXVI/cuencias.

Un *alza masiva del salario* (prescindiendo de todas las otras dificultades, como que una anomalía sólo puede ser mantenida forzadamente) no sería más que una mejor *remuneración de los esclavos*, sin conquistar el nivel y la dignidad humanos tanto del trabajador como del trabajo.

Más aún, incluso la *igualdad de los salarios*, exigida por Proudhon, sólo transforma la situación del actual trabajador frente a su trabajo en la de todos los hombres. La sociedad pasa a ser concebida como capitalista abstracto.

El salario es consecuencia directa del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa directa de la propiedad privada. Por consiguiente ambos ⟨, salario y propiedad privada,⟩ son ⟨sólo⟩ aspectos ⟨distintos de una misma realidad⟩ y tienen que caer juntos.

2.°) De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se deriva aún otra consecuencia: la emancipación de la sociedad frente a la propiedad privada, etc., frente a la servidumbre, se expresa en la forma *política* de la *emancipación de los trabajadores*; no porque se trate sólo de esta emancipación, sino porque en ella se encierra la de toda la humanidad, y es que toda la esclavitud humana se halla implícita en la relación del trabajador con la producción y todas las formas de esclavitud no son sino modificaciones y consecuencias de esta relación.

Lo mismo que a partir del concepto del *trabajo enajenado, extrañado* hemos ganado *analíticamente* el de la *propiedad privada*, podemos desarrollar con la ayuda de ambos factores todas las *categorías* de la economía nacional, y en cada categoría —por ejemplo el usurero, la competencia, el capital, el dinero—[43] no reencontra-

---

mana», «el hombre», por más que de hecho los entienda en cada caso históricamente. *Cf. infra*, nota 64.

[43] Para el dinero Marx ha esbozado abstractamente esta deducción al final de «La cuestión judía». El programa metódico implícito en este párrafo ha sido formulado lapidariamente por Marx en *El Capital* (OME 41, pág.

remos más que una *expresión determinada* y *desarrollada* de estos fundamentos iniciales.

Pero antes de considerar la producción de estas figuras, tratemos de resolver aún dos tareas:

1.°) Determinar en general *lo que es* la *propiedad privada* tal y como ha resultado del trabajo enajenado, y en qué relación se halla con una *propiedad realmente humana* y *social*.

2.°) Hemos tomado como un hecho la *enajenación del trabajo*, su *extrañación*, y hemos analizado este hecho. Pero ¿cómo llega el *hombre* a *extrañar su trabajo*, a enajenarlo? ¿Cómo se basa esta enajenación en la naturaleza de la evolución humana? La pregunta está ya casi resuelta, desde que hemos *transformado* la cuestión del *origen* de la *propiedad privada* en la de la relación del *trabajo extrañado* con el desarrollo de la humanidad. Y es que, cuando se habla de *propiedad privada*, se cree que es algo ajeno al hombre, mientras que cuando se habla del trabajo, uno se refiere directamente al hombre mismo. Este nuevo planteamiento encierra ya su solución.

ad 1.°) Qué es la propiedad privada en general y en qué relación se halla con una propiedad realmente humana.

El trabajo extrañado se nos ha fragmentado en dos partes integrantes, que se condicionan mutuamente o no son más que diversas expresiones de una misma situación: la *apropiación* aparece como *enajenación*, como *extrañación*, mientras que la *extrañación* aparece *como apropiación* y *enajenarse* parece el verdadero *arraigo*.

Hemos visto un aspecto: el trabajo *extrañado* con respecto al mismo *trabajador*, o sea la *relación del trabajo extrañado consigo mismo*. Como producto, como resultado necesario de esta situación nos ha aparecido la *relación con que el que no trabaja posee* al *trabajador y su trabajo*. La *propiedad privada*, como expresión material y resumida del trabajo extrañado, abarca ambas situaciones: *la relación del trabajador frente al trabajo, al producto de éste* y al *que no trabaja*, y la relación del *que no trabaja frente al trabajador y al producto de su trabajo*.

3, nota 89). «Análisis» tiene en el presente párrafo un sentido *constructivo* (y no meramente «analítico»), como corresponde a la dialéctica hegeliana. Las palabras «categorías» y «expresión» indican la imprecisión en 1844 del estatus de la dialéctica en Marx frente a la de Hegel. Como dirán expresamente las «Glosas sobre Wagner» (MEW XIX, págs. 361-362), en la dialéctica de Marx no se trata propiamente ni de categorías ni de una coherencia meramente lógica en el «desarrollo».

Hemos visto cómo al trabajador que se *apropia* la naturaleza por el trabajo, la apropiación se le presenta como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la vitalidad como sacrificio de la vida, la producción del objeto como su pérdida en manos de una potencia ajena, de un hombre que le es *ajeno*. Volvámonos ahora a la relación de este hombre *ajeno* al trabajo y al trabajador con el trabajador, con el trabajo y con su objeto.

Por de pronto hay que notar que todo lo que en el trabajador aparece como *actividad de la extrañación, de la enajenación*, aparece en el que no trabaja como *estado de extrañación, de enajenación*.

Segundo, el *comportamiento real, práctico* del trabajador en la producción y con respecto a su producto (como actitud psicológica) reaparece como talante *teórico* en su opuesto, el que no trabaja. //XXVII/ *Tercero*, el que no trabaja hace contra el trabajador todo lo que el trabajador hace contra sí, pero nada de lo que hace contra el trabajador lo hace contra sí mismo.[44]

Examinemos más de cerca estas tres *situaciones*.[45] /XXVII//

---

[44] Este párrafo, y menos literalmente los dos párrafos anteriores, son una acomodación de la dialéctica del señor y el esclavo en la *Fenomenología* (G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu* [trad. de Wenceslao Roces], México, 1966, págs. 118-119). «El poder» de y sobre las cosas y las personas, una categoría que ha aparecido con frecuencia en las últimas páginas, es típica asimismo de la dialéctica del señor y el esclavo, que forma una especie de enrejado subyacente —pero exterior— a toda la 2.ª parte del 1.er manuscrito.

[45] Marx ha interrumpido aquí abruptamente su trabajo. Así queda pendiente ante todo el desarrollo de las *categorías* económicas a partir de los *conceptos* de «trabajo enajenado» y «propiedad privada» (*supra*, pág. 491-492; *cf.* nota 42). Pero también de las 2 tareas precisas que se había asignado el mismo pasaje, la 1.ª, la naturaleza de la propiedad privada, se le complica bajo la pluma y queda sin terminar; la 2.ª, la génesis de la enajenación del trabajo, no es abordada. Cabe pensar que la insuficiencia de un desarrollo excesivamente conceptual impide aquí una deducción satisfactoria para el mismo Marx. Su sentido materialista se halla demasiado desarrollado como para producir deducciones ideales a lo Proudhon; pero es excesivamente débil para sostener una deducción de la realidad humana en sus objetivaciones materiales. De todos modos expresamente la «enajenación» de la Edad Media no es ya la misma del capitalismo burgués, ni la del trabajador la misma del capitalista (*cf. supra*, pág. 492-493).



[SEGUNDO MANUSCRITO]

⟨LA SITUACIÓN DE PROPIEDAD PRIVADA⟩[46]

⟨... El salario constituye los⟩ //XL/ réditos del capital ⟨que es el trabajador para⟩ sí ⟨mismo⟩. Así como el capital es el hombre que se ha perdido por completo, el trabajador es la presencia subjetiva de este hecho; el trabajo es el hombre absolutamente enajenado y el capital es la presencia objetiva de este hecho. Pero el *trabajador* tiene la desgracia de ser un *capital vivo* y por lo tanto *con necesidades*; en cuanto no trabaja pierde sus réditos y con ellos su existencia. El *valor* del trabajador depende, como capital que es, de la oferta y la demanda, y hace tiempo ha aprendido *físicamente* que su misma *existencia*, su *vida* es una oferta de *mercancía* como cualquier otra.[47] El trabajador produce el capital, el capital le produce a él; es decir, que el trabajador se produce a sí mismo y el producto de todo el proceso es el hombre como *trabajador*, como *mercancía*: un hombre que no es nada más que *trabajador* y en cuanto tal no tiene cualidades humanas más que para servir a capitales *ajenos*. Pero como ambos no tienen que ver entre sí y por tanto se hallan en una relación de indiferencia, exterioridad y casualidad, su ⟨mutua⟩ enajenación tenía que aparecer también en la *realidad*. Es decir, que

46 De este manuscrito sólo se han conservado las 4 últimas hojas. Como la primera de éstas, la hoja XL, comienza con el final de una frase, ésta ha sido reconstruida en la traducción conjeturalmente.

47 Marx vuelve aquí al tema de los hombres como objeto de oferta y demanda, que ya había tocado al comienzo del 1.er manuscrito (*supra*, págs. 439-440). El tema se desliga ahora de las consideraciones de la economía política, para tomar un sesgo autónomo frente a ella, a lo sumo más cercano a la izquierda hegeliana y al comunismo utópico. En general el fragmento conservado del 2.° manuscrito recoge críticamente los temas del 1.er manuscrito (*cf. infra*, notas 51 y 53).

en cuanto el capital se decide —por necesidad o por capricho— a prescindir del trabajador, éste deja de existir hasta para sí mismo, se queda *sin* trabajo, o sea *sin* salario, y puesto que no existe *como hombre* sino *como trabajador*, ya puede dejarse enterrar, morirse de hambre, etc. El trabajador existe como tal únicamente mientras es capital *para sí* mismo, y sólo lo es mientras hay un *capital para él*. La existencia del capital es *su* existencia, su *vida*, y el capital determina el contenido de esa vida sin preocuparse de ella. De ahí que la Economía nacional no sepa nada del trabajador en paro, del hombre-de-trabajo una vez fuera de este contexto laboral. El pícaro, el vagabundo, el mendigo, el hombre-de-trabajo cuando se halla en paro, se muere de hambre, se halla en la miseria y se criminaliza, son *figuras* que no existen *para la Economía nacional* sino sólo para otros ojos: los del médico, el juez, el sepulturero, el guardia. Son espectros fuera de los dominios de la Economía nacional. Por tanto para ésta las necesidades del trabajador se reducen a *la* de mantenerle *durante el trabajo* y en la medida en que sea preciso para que no se ex[tinga] la *raza trabajadora*. Por tanto el salario tiene el mismo sentido que el *mantenimiento* y *cuidado* de cualquier otro instrumento productivo y, más en general, que el *consumo* de *capital* preciso para que éste se reproduzca con réditos, lo mismo que hay que echarles aceite a las ruedas para que sigan moviéndose. Por tanto el salario se halla entre los *costes* necesarios del capital y del capitalista y no debe sobrepasar la medida de esta servidumbre. Por tanto no era sino consecuente el que hasta la ley de 1834 los empresarios ingleses descontasen del salario, considerándolas como una parte integrante, las limosnas públicas que el trabajador recibía de la tasa de pobres.[48]

La producción no sólo produce al hombre como una *mercancía*, la *mercancía humana*, el hombre en la condición de una *mercancía*, sino que conforme a esta condición le *deshumaniza* tanto *psíquica* como corporalmente. Inmoralidad, deformación, embrutecimiento de trabajadores y capitalistas ... El producto es la *mercancía consciente de sí* y *autónoma*, ... la mercancía *humana*. ⟨Es un⟩ gran progreso de Ricardo, Mill, etc., frente a Smith y Say el haber declarado *indiferente* e incluso *dañina* la *existencia* humana, es decir la mayor o menor productividad en hombres de la mer-

[48] Engels se ha ocupado detenidamente de esta tasa al final de la *Situación de la clase trabajadora en Inglaterra* (MEW II, págs. 494-502; OME 6).

cancía. Según ellos la producción no tiene por verdadero fin mantener con un capital tantos o cuantos trabajadores sino producir réditos,[49] *ahorrar* cada año determinada suma. Otro progreso tan grande como consecuente de la moderna //XLI/ Economía nacional en Inglaterra fue que, aun elevando el *trabajo* a principio *único* de la economía nacional, explicó a la vez con perfecta claridad la proporción *inversa* entre el salario y los réditos del capital y cómo normalmente el capitalista *sólo* puede ganar rebajando el salario y viceversa. La situación *normal* no sería según esto el fraude a los consumidores, sino el fraude mutuo de capitalistas y obreros.

La situación de propiedad privada encierra latentemente la situación de la propiedad privada como *trabajo* ⟨por una parte⟩, como *capital* ⟨por la otra⟩ y la *relación* mutua entre ambas expresiones ⟨de la misma situación⟩. Por una parte tenemos una producción de actividad humana como *trabajo*, o sea como actividad absolutamente ajena a sí misma, al hombre y a la naturaleza y por tanto a la conciencia y a la realización de la vida humana, la *abstracta* existencia del hombre como mero *hombre-de-trabajo*; éste por tanto puede desplomarse en cualquier momento de su nada satisfecha a la nada absoluta, al fin de su existencia social y por consiguiente también de la real. Por otra parte tenemos una producción del objeto de la actividad humana como *capital*; en éste ha sido *borrada* toda cualidad natural y social del objeto, la propiedad privada ha perdido su cualidad natural y social (y con ella todas las ilusiones políticas y sociales además del contacto con toda situación *aparentemente* humana), incluso *el mismo* capital se mantiene *idéntico* en sus más dispares realizaciones naturales y sociales, indiferente por completo frente a su contenido *real*. +

La culminación de esa contraposición significa con necesidad la culminación, el ápice y la decadencia de toda la situación.

De ahí que sea otro gran mérito de la moderna Economía nacional inglesa el haber definido la renta del suelo como la diferencia entre los réditos de la peor y la mejor tierra cultivada. Con ello [ha puesto en evidencia] las románticas fantasías del terrateniente —su supuesta importancia social y la identidad de sus intereses

[49] Marx, que aún carece de una teoría elaborada del capital (sobre todo de la plusvalía), emplea a veces, como aquí, indeterminadamente, la palabra «Zinsen» (intereses, réditos) para «beneficios» e incluso para toda fuente de ingresos. Por lo demás la frase entera vuelve a referirse a una idea de Ricardo que ha impresionado al joven Marx (*vid. supra*, pág. 466).

con los de la sociedad, todavía afirmada por *Adam Smith* siguiendo a los fisiócratas— y [ha] anticipado y preparado el proceso real que está transformando al terrateniente en un capitalista totalmente vulgar y prosaico, que simplifica y agudiza la contradicción ⟨entre terratenientes y capitalistas⟩ y acelera con ello el desenlace ⟨de la propiedad privada⟩.[50] La *tierra* convertida en *tierra*, la *renta* en *renta* pierden así su *linaje superior* y se convierten en *capital* e *interés*, carentes de significado o, mejor dicho, sin más significado que el dinero. +

La *diferencia* entre capital y tierra, beneficios y renta, entre estos dos y el salario, la *industria* y la *agricultura*, bienes *muebles* e *inmuebles* es meramente *histórica* y carece de fundamento esencial en la cosa misma.[51] Es un momento en la formación y desarrollo históricos de la contraposición entre capital y trabajo, *fijado* ⟨por falta de perspectiva⟩. Al revés que en la ⟨inmóvil⟩ propiedad inmueble, la industria (etc.) lleva expresados en sí misma su modo de origen y la contraposición con la agricultura en que se ha formado. ⟨La industria⟩ como forma ⟨aún meramente⟩ *especial* de trabajo, la diferencia ⟨entre capital y tierra⟩ como algo *esencial, importante, que toca* a la *vida entera*, sólo existe mientras la industria (la vida de ciudad) se está formando *frente* a los terratenientes (la vida de la nobleza feudal) y todavía muestra la marca feudal de esa contraposición como monopolio, cofradía, gremio, corporación, etc.[52] Así determinado, el trabajo conserva *aparentemente* un significado *social*, el de una comunidad *real*, todavía no ha pasado a *desinteresarse* por su contenido, como total ser-para-sí, que abstrae de todo otro ser; por eso no ha llegado aún a *emanciparse* como capital.

//XLII/ Pero el necesario *desarrollo* del trabajo significa la *industria* emancipada, constituida como industria para sí misma,[53] y el

---

50 Esta idea se halla ya expuesta al final de la 1.ª parte del 1.er manuscrito (3.ª columna, *supra*, pág. 478). En cuanto a la referencia a Smith y los fisiócratas, el tomo 1.° de las *Teorías sobre la plusvalía* ha dedicado el 2.° capítulo a «los fisiócratas»; en él el § 5 estudia los «elementos fisiocráticos en Adam Smith».

51 La economía política había tendido constantemente a proyectar la situación actual en el pasado como «natural». Hegel ha jugado también aquí un papel para Marx, como lo muestra el vocabulario de la frase siguiente; en ella la palabra «momento» tiene el doble sentido de «factor» lógico y de fase o «momento» histórico.

52 Los *Grundrisse* ([págs. 363, 410;] OME 21, págs. 414, 464) han vuelto sobre este tema con densas formulaciones.

53 «Para sí misma» quiere decir aquí, como dos líneas más arriba, consciente y querida como tal, pero también independiente de la realidad «feudal», abs-

capital emancipado. El poder de la industria sobre su contrario se muestra en seguida en la aparición de una *agricultura* realmente industrial, cuando antes dejaba el peso del trabajo al suelo y a su *esclavo*, con quien el suelo se labraba a sí mismo. Al transformarse el esclavo en un trabajador libre, es decir en un *mercenario*, el terrateniente se ha convertido de suyo en un empresario, en un capitalista; una transformación, que comienza por el eslabón intermedio del *arrendatario*. Pero el *arrendatario* representa, revela el *secreto* del terrateniente; sólo él le da al terrateniente una existencia en la *economía nacional*, como propietario, ya que la renta de sus tierras sólo existe por la competencia entre los arrendatarios. De modo que en el *arrendatario* el señor se *ha* convertido ya esencialmente en un *vulgar* capitalista. Y esto tiene que ocurrir también en la realidad, el capitalista agrícola, el arrendatario, tiene que convertirse en señor o a la inversa. Tan *traficante industrial* es el *terrateniente* como el arrendatario, pues de la existencia de éste depende la del señor.

Pero ambos se acuerdan de sus orígenes opuestos, de su linaje: el terrateniente sabe que el capitalista es su esclavo de ayer, ahora insolente, emancipado, enriquecido y se ve amenazado, como capitalista que también es, por él; el *capitalista* sabe que el terrateniente es el señor parásito, cruel, egoísta[54] de ayer; sabe que el señor en cuanto capitalista resulta perjudicado por él, pero a la vez le debe a la industria toda su actual posición social, su fortuna y su nivel de vida; ve en el señor la antítesis de la *libre* industria y el capital *libre*, independiente de toda determinación natural. Tal oposición es sumamente enconada y se canta mutuamente las verdades. Basta con leer los ataques de la propiedad inmueble contra la propiedad mueble y viceversa, para hacerse una gráfica idea de su mutua vileza: +

---

trayendo incluso unilateralmente de toda realidad que no sea ella misma. (*Vid.* Hegel, *op. cit.*, 1956, libro 1, sección 1.ª, cap. 3; el problema del atomismo griego —objeto de la tesis doctoral de Marx— se basa en esta problemática.) El adjetivo «necesario», referido al movimiento histórico, ya antes presente en un contexto semejante (*supra*, pág. 482), presenta una indeterminación entre lógica y material que procede también de Hegel. A él se refiere no sólo una parte del presente párrafo sino, más especialmente, la alusión unas líneas más abajo, a que la verdad del señor es quien trabaja para él. Por lo demás el tema del señor y el esclavo pertenece en Hegel a la dialéctica del «ser-para-sí» con que comienza este párrafo y acaba el anterior. (*Cf. infra*, nota *17.) El párrafo entero insiste con ayuda de herencias hegelianas el tema que había tocado el 1.er manuscrito de la mano de la Economía política (*supra*, págs. 469-470).

[54] «Egoísta» se halla en el manuscrito encima de «cruel».

El terrateniente hace valer el linaje de su propiedad, los recuerdos, las reminiscencias[55] feudales, la poesía del tiempo pasado, su carácter sentimental, su importancia política, etc., y, cuando habla económicamente, *sólo* la agricultura es según él productiva. A la vez describe a su adversario como un hombre sin cultura ni sentimientos, astuto, traficante, protestón, fraudulento, codicioso, venal, insumiso; un canalla que sólo va tras el dinero, desgajado de la comunidad y haciendo fortuna de ella por todos los medios a su alcance, usurero, proxeneta, servil, oportunista, adulador, cicatero, calculador; un criminal que produce, alimenta y mima la competencia y por tanto el pauperismo y la disolución de todos los vínculos sociales; sin honor, sin principios, sin poesía, sin sustancia, sin nada. (Así entre otros el fisiócrata *Bergasse*, a quien ya Camille Desmoulins fustigó en su revista «Révolutions de France et de Brabante»; *vid.* también v⟨on⟩ Vincke, Haller, Leo, Kosegarten[56] y *vid. Sismondi.*) +

Por su parte la propiedad mobiliaria, como hija de los tiempos modernos y su legítima, auténtica progenie, se remite a las maravillas de la industria y del desarrollo. A su adversario le compadece como a un simple por *ilustrar* aún (y en esto tiene razón) sobre su propia naturaleza, que en vez de la moralidad del capital y del trabajo libre querría la inmoralidad de la fuerza bruta y la servidumbre. Le describe como un Quijote, que, bajo la apariencia de *rectitud, probidad*, del *interés general*, de la *tradición*, oculta su esclerosis, un hedonismo codicioso, el egoísmo, el interés particular, las malas intenciones. Le declara un taimado *monopolista* y sus reminiscencias, su poesía, su sentimentalismo, los rebaja con un sarcástico recuento histórico de la vileza, crueldad, degradación, prostitución, infamia, anarquía y sedición forjadas en aquellos románticos castillos.

//XLIII/ ⟨En cambio,⟩ la propiedad mobiliaria habría dado al mundo la libertad política, roto las cadenas que aherrojaban la sociedad burguesa, unido los continentes, creado el filantrópico comercio, la pura moral, el placer de la cultura y habría dado al

---

55 «Reminiscencias» en el manuscrito encima de «recuerdos».

56 *Vid.* (en la formulación positiva ⟨de esta misma posición⟩) al afectado hegeliano viejo, el teólogo Funke, cuando, siguiendo al Sr. Leo, cuenta con lágrimas en los ojos cómo, al ser suprimida la servidumbre, un esclavo se negó a dejar de ser *propiedad nobiliaria. Vid.* también las *Fantasías patrióticas* de *Justus Möser*, que se distinguen por no abandonar en ningún momento [...] el horizonte probo, pequeño burgués, *casero*, *vulgar*, cazurro del filisteo, y sin embargo son puras fantasías. Esta contradicción es lo que las ha hecho tan atractivas para la psicología alemana. *(N. del A.)*

pueblo en vez de sus bastas necesidades unas necesidades civilizadas y los medios de satisfacerlas. Por el contrario el terrateniente —ese ocioso y superfluo especulador con el trigo— le encarece al pueblo los alimentos de primera necesidad, obligando así al capitalista a elevar los salarios sin poder aumentar la productividad; de este modo entorpece la renta nacional, la acumulación de capitales y por tanto la posibilidad de dar trabajo al pueblo y riqueza a la nación; y al fin, impidiéndolos totalmente, provoca la decadencia general y explota hasta el extremo *todas* las ventajas de la moderna civilización, sin hacer lo más mínimo por ella y ni siquiera deponer sus prejuicios feudales. Por último, al terrateniente —para quien el cultivo e incluso el suelo no son más que una fuente regalada de dinero— le bastaría con fijarse en su *arrendatario*, a ver si no es un tipo *probo, fantástico, ingenioso*, que en su corazón y en la realidad hace tiempo que pertenece a la *libre* industria y al *idílico* comercio, por más que no lo quiera aceptar y se le llene la boca con recuerdos históricos e ideales morales o políticos. Para la propiedad mobiliaria todo lo que el terrateniente realmente puede aducir en su favor sólo vale de los *agricultores* (el capitalista y los peones); y como, según él, el *terrateniente* es el verdadero *enemigo* de éstos, su argumentación se vuelve contra él mismo. *Sin* capital el terrateniente sólo dispondría de materia muerta y sin valor. La victoria civilizada del capital consistiría precisamente en haber descubierto y creado el trabajo humano como fuente de la riqueza en sustitución de la cosa muerta. (*Vid.* Paul-Louis Courier, St. Simon, Ganilh, Ricardo, Mill, MacCulloch, Destutt de Tracy y Michel Chevalier.)

(Añadir aquí:) El curso *real* de la evolución produce con necesidad la victoria del *capitalista*, o sea de la propiedad privada en su apogeo, frente a la propiedad privada inmadura, a medias, ⟨o sea⟩ el *terrateniente*. Del mismo modo tiene que triunfar el movimiento sobre el inmovilismo, la vileza abierta y consciente sobre la disimulada e inconsciente, la *codicia* sobre el *hedonismo*, el declarado egoísmo sin descanso ni barreras, que profesó la *Ilustración*, sobre el *egoísmo de* la superstición con su provincianismo, su sabiduría de café, su probidad, su pereza y sus fantasías; el *dinero* sobre la otra forma de la propiedad privada.[57]

57 En principio es concebible una economía perfectamente monetaria sin capital, si bien éste no puede existir sin ella. En lo que piensa Marx es la susti-

Los Estados que presienten un poco el peligro encerrado en el pleno desarrollo de la libre industria, de la pura moral y del filantrópico comercio, tratan —totalmente en vano— de detener la capitalización de la propiedad del suelo.

La *propiedad del suelo* —a diferencia del capital— es propiedad privada, capital todavía dentro de prejuicios *locales* y políticos, todavía sin encontrarse del todo por la superación de sus vínculos reales, el capital aún *imperfecto*. En el curso de su *formación a escala mundial* tiene que llegar a su expresión abstracta, es decir *pura*.

La situación de *propiedad privada* es trabajo, capital y la relación entre ambos. El proceso que tienen que recorrer estos elementos, es:

1.°) Unidad inmediata o mediada de ambos.

Capital y trabajo todavía unidos; luego separados y enajenados, pero suprimiéndose y potenciándose recíprocamente como condición *positiva* el uno del otro.

[2.°)] Oposición entre ambos. Se excluyen recíprocamente; el trabajador sabe que el capitalista es la negación de su existencia y el capitalista sabe lo mismo del trabajador; ambos tratan de arrebatarse su existencia.

[3.°)] Oposición de cada uno *contra* sí mismo. Capital = trabajo acumulado = trabajo. Como trabajo, se descompone en *sí* y sus *réditos*, y éstos a su vez en *intereses* y *beneficios*. Holocausto total del capitalista, por el que cae en la clase obrera, lo mismo que el trabajador —aunque sólo excepcionalmente— se convierte en capitalista. Trabajo como factor integrante del capital, sus *costes*. Por tanto el salario ⟨es⟩ un sacrificio del capital.

El trabajo se descompone en *sí* y el *salario*. El trabajador mismo ⟨es⟩ un capital, una mercancía.

⟨4.°)⟩ *Hostil oposición mutua.* /XLIII//

---

tución explosiva de todas las prestaciones personales y pagos en especie por el pago en dinero, que transformó la economía europea y trastornó toda su organización social en la fase del desarrollo del capitalismo.

[TERCER MANUSCRITO]

⟨PROPIEDAD PRIVADA Y TRABAJO⟩

//I/ *ad pag.* XXXVI.[58] La *esencia subjetiva* de la propiedad privada, la *propiedad privada* como actividad consciente, como *sujeto*, como *persona* es el *trabajo*. La primera en reconocer el *trabajo* como su propio principio fue la Economía nacional —*Adam Smith*—, que con ello dejó de tener la propiedad privada por una *circunstancia* exterior al hombre. Por eso evidentemente la Economía nacional es un producto de la *energía* y *movimiento* reales de la propiedad privada, de la *industria* moderna. (La Economía nacional es la dinámica de la propiedad privada que se ha autonomizado como una realidad propia en la conciencia, la industria moderna como ego.) Y evidentemente a su vez la Economía nacional ha acelerado, ensalzado y convertido en una fuerza de la *conciencia* la energía y el progreso de esa *industria*. Por eso los partidarios del sistema monetarista y mercantilista, que no ven en la propiedad privada *más que* su carácter *objetivo* y exterior al hombre, son *fetichistas, católicos* para esta ilustrada Economía nacional, que ha descubierto el *carácter subjetivo* de la riqueza dentro de la

---

[58] El 3.er manuscrito comienza con dos largos apéndices al texto perdido del 2.° manuscrito, precedidos de las referencias respectivas a las páginas en que se insertaban: el 1.er apéndice en la pág. XXVI, el 2.° en la pág. XXXIX del 2.° manuscrito. Sin embargo, estos apéndices no son extrínsecos al resto del 3.er manuscrito. Así la parte dedicada a la división del trabajo (*infra*, págs. 537-543 y sobre todo págs. 541-543) se dedica a fundamentar y explanar la afirmación con que el 1.er apéndice abre el 3.er manuscrito. Conforme al plan de Marx ha sido retirado de este manuscrito el Prólogo (págs. XXXIX y XL, *supra*, págs. 435-438) y los textos sobre Hegel (XI-XIII, XVII-XVIII, XXIII-XXXIV, *infra*, págs. 548-572). Aparte de esto la numeración original del manuscrito salta por equivocación de la pág. XXI a la XXIII y de la XXIV a la XXVI.

propiedad privada. Con razón ha llamado *Engels* a *Adam Smith* el *Lutero de la Economía nacional*.[59] Lutero reconoció la *religión*, la *fe* como la esencia del mundo exterior y por tanto se enfrentó al paganismo católico; suprimió la religiosidad *externa*, haciendo de la religiosidad la esencia *interior* del hombre; negó los curas externos al laico, porque los pasó a su corazón. Del mismo modo se suprime la riqueza externa e independiente del hombre, o sea la riqueza externa que sólo puede ser adquirida y defendida extrínsecamente; o, lo que es lo mismo, esta *objetividad extrínseca, irreflexiva* de la riqueza es suprimida al incorporarse la propiedad privada en el hombre mismo y reconocerla éste como su propia esencia. Pero así el hombre mismo pasa a ser determinado por la propiedad privada como en Lutero por la religión. Por tanto la Economía nacional, cuyo principio es el trabajo al contrario del Mercantilismo ⟨, cuyo principio es el dinero y su correspondencia religiosa el catolicismo,⟩ no hace, bajo la apariencia de reconocer al hombre, sino realizar consecuentemente la negación del hombre; éste, en efecto, deja de encontrarse en una tensión extrínseca con una propiedad privada extrínseca: él mismo se ha convertido en esta esencia dividida de la propiedad privada. Lo que antes fue *hallarse fuera de sí*, extrañación real del hombre, ha pasado a ser simplemente el acto de extrañarse, de enajenarse. +

O sea que la Economía nacional comienza reconociendo aparentemente al hombre, su independencia, su autonomía, etc., y, al incorporar en él mismo la propiedad privada, se libera a sí misma de las *determinaciones* locales, nacionales, etc., *de la propiedad privada* como de algo *externo*. Es decir, pone en movimiento una energía *cosmopolita*, universal, que allana todas las barreras y todos los vínculos, para ocupar su lugar como la *única* política, universalismo, límite y vínculo. Pero de este modo, a medida que se desarrolla, tiene que deponer esta *hipocresía* y presentarse en *todo* su *cinismo*. Es lo que hace cuando —sin preocuparse por las contradicciones aparentes en que le enreda esta doctrina— desarrolla el *trabajo* como la única *esencia de la riqueza* mucho más

---

[59] *Esbozo de una crítica de la Economía nacional* (MEW 1, pág. 503). La acuñación concreta era de Engels, pero basándose en Feuerbach (por ej. en el § 7 de la *Filosofía del futuro* o en la 2.ª parte de la Introducción a *La esencia del Cristianismo*). El tema del fetichismo, que preludia la famosa sección 4.ª del 1.er capítulo de *El Capital*, repite y perfila teóricamente una alusión en el artículo sobre el «hurto de leña» (MEW 1, pág. 147).

exclusivamente y por tanto con *más fuerza y consecuencia*, muestra la *inhumanidad* de estas consecuencias —contra lo que pensaba en un principio— y por último (la escuela de *Ricardo*) da el golpe de gracia a la *renta del suelo*, último resto *individual, natural*, de propiedad privada y de fuente de riqueza aún intacto por la dinámica del trabajo, penetrándolo totalmente y convirtiéndolo en una expresión de la propiedad feudal incapaz de ofrecerle resistencia. El *cinismo* de la Economía nacional aumenta desde Smith, pasando por Say, hasta Ricardo, Mill, etc., no sólo relativamente, en cuanto las consecuencias de la *industria* les van apareciendo cada vez más desarrollada y contradictoriamente, sino que también absolutamente su enajenación frente al hombre es cada vez mayor y más consciente que en sus predecesores; pero *sólo* porque su ciencia se desarrolla con más consecuencia y verdad. Convirtiendo en sujeto la propiedad privada como realidad activa, convierten simultáneamente al hombre en lo esencial ⟨«zum Wesen»⟩ y precisamente al hombre como un monstruo ⟨«als ein Unwesen»⟩. De este modo la contradicción real corresponde por completo a la contradicción que los economistas nacionales han reconocido como su fundamento ⟨teórico⟩. La desgarrada //II/ *realidad* de la *industria*, lejos de refutar el *desgarramiento intrínseco* de ese principio ⟨teórico⟩, lo confirma. Tal principio ⟨teórico⟩ no es otra cosa que el de este desgarramiento ⟨real⟩.

La doctrina fisiocrática del *doctor Quesnay* constituye la transición entre el sistema mercantilista y Adam Smith.[60] La *fisiocracia* es por de pronto la disolución de la propiedad feudal *en el ámbito de la Economía nacional*; pero a la vez *en el mismo ámbito* y con la misma prioridad es también su *transformación*, su reinstauración, sólo que en un lenguaje económico en vez de feudal. Toda la riqueza se resuelve en *tierra* y *agricultura*. La tierra todavía no es *capital* sino una forma *específica* suya, con validez en y *por* su natural especificidad; pero la tierra es también un *elemento* general, natural, mientras que el mercantilismo sólo reconocía la existencia de la riqueza en el *noble metal*. Es decir, que el *objeto* de la riqueza, su materia, ha cobrado a la vez la suprema generalidad dentro de los *límites naturales* (en cuanto, aunque aún *naturaleza*, es riqueza

[60] Las *Teorías sobre la plusvalía* (OME 45, págs. 13-41) han dado años después un comentario de los fisiócratas más preciso, pero basado en la idea fundamental que Marx desarrolla a continuación.

directamente objetiva). Y la tierra sólo existe para el *hombre* por el trabajo, por la agricultura. O sea, que la subjetividad de la riqueza se transfiere ya al trabajo. Pero a la vez la agricultura es el *único* trabajo *productivo*. Es decir, que el trabajo no ha sido comprendido todavía en su generalidad y abstracción, todavía se halla vinculado a un *elemento* específico *de la naturaleza como a su materia*, todavía, por tanto, sólo es reconocido en una *forma específica dada por la naturaleza*. De ahí que aún sea una extrañación humana *precisa, específica*, lo mismo que su producto sigue siendo concebido como una riqueza determinada, que incluso corresponde más a la naturaleza que al trabajo. En la tierra sólo se ve aún una realidad natural independiente del hombre, en vez de capital, es decir un factor del mismo trabajo.[61] Por el contrario, el trabajo aparece como un factor *suyo*. Pero el fetichismo de la riqueza, que hasta entonces había sido exterior, meramente objetiva, queda reducido a un elemento natural muy simple y su esencia subjetiva es reconocida, aunque todavía parcialmente, en una forma concreta. Esto conlleva necesariamente el progreso de que se reconozca el *carácter general* de la riqueza y el *trabajo*, tomado en su plena absolutez o abstracción, cobre el rango de *principio*.[62] A la fisiocracia se le demuestra que la *agricultura*, tomada económica, fundadamente, es lo mismo que cualquier otra industria; es decir, que la *esencia* de la riqueza es *simplemente* el *trabajo* y no un trabajo *determinado*, ligado a un elemento específico, a una proyección peculiar del trabajo.

La fisiocracia niega la riqueza *particular* exterior, meramente objetiva, declarando que su *esencia* es el trabajo. Pero éste no es por de pronto para ella más que la *realidad subjetiva* de la propiedad del suelo (la fisiocracia parte del tipo de propiedad que se presenta históricamente como predominante y reconocido); la *extrañación*

---

[61] En *Ciencia de la Lógica* (*op. cit.*, 1956, libro 1, sección 1.ª, caps. 2 y 3) «la existencia» en forma inmediata, exterior, es el paso anterior al subjetivo «ser-para-sí». *Cf.* [*Grundrisse*, pág. 155;] OME 21, pág. 182.

[62] Aquí la abstracción del trabajo es vista como progreso, mientras que en el 1.er manuscrito (*supra*, págs. 446-448) e incluso después (págs. 516-517) es presentada como abstracción del hombre. Aunque aquí se considera la abstracción del trabajo en sí y en otras afirmaciones citadas se trata de la abstracción del trabajo con respecto al capital, ambas series de afirmaciones son correlativas. Pero es que lo destruido por la abstracción del trabajo no es *la* humanidad (socialismo utópico o radicalización de Feuerbach) sino *una* humanidad histórica con potencialidades de otra humanidad subjetiva en un sentido universal antes imposible.

del hombre sólo la ve en la propiedad del suelo. El carácter feudal de esta propiedad lo niega declarando la *industria* (agricultura) como su *realidad*; pero, al hacer de la *agricultura* la *única* industria, rechaza el mundo industrial y reconoce el feudalismo.

Evidentemente, en cuanto se ha comprendido el *carácter subjetivo* de una industria, que se constituye frente a la propiedad de la tierra, es decir como industria, esa subjetividad incluye en sí a su opuesto como algo propio. Lo mismo que la industria engloba la propiedad raíz abolida, la *subjetividad* de la industria contiene también la subjetividad *de la propiedad raíz*.

Los bienes raíces son la primera forma de la propiedad privada; la industria —o más bien el esclavo emancipado de ellos— se les enfrenta primero como un tipo histórico especial de la propiedad. Y este proceso se repite en la concepción científica del carácter *subjetivo* de la propiedad privada, del *trabajo*, que aparece primero como *trabajo agrícola*, antes de hacerse valer como *trabajo* sin más.

//III/ Toda la riqueza se ha convertido en riqueza *industrial*, en *riqueza* del trabajo; la *industria* es el trabajo en su perfección, del mismo modo que el *sistema fabril* es la *industria* en su plenitud, o sea la plenitud del trabajo, y el *capital industrial* la perfecta figura objetiva de la propiedad privada.

Ya vemos cómo en estos momentos la propiedad privada se halla por primera vez en condiciones de completar su dominación sobre el hombre y de convertirse en la potencia histórica a escala mundial y en la forma más universal.

[PROPIEDAD PRIVADA Y COMUNISMO]

Ad pag. XXXIX. La antítesis entre *desposeídos* y *propietarios* permanece indiferenciada,[63] —⟨es decir, que⟩ no es comprendida como *interacción activa*, como relación *intrínseca*, como antítesis que es *contradicción*— mientras no es comprendida como oposición entre

---

[63] La indiferenciación («Indifferenz») tiene en Hegel también el sentido de indiferencia. La abstracción, en efecto, es indiferente por indiferenciada a las cualidades que contiene potencialmente. «Indifferenz» tiene por tanto un sentido lógico, y su matiz psicológico denota al carácter soberanamente activo *del concepto*, mientras que en Marx se refiere expresamente a concreciones *de la acción humana*. (*Vid.* Hegel, *op. cit.*, 1956, libro I, sección 3.ª, A.)

trabajo y *capital*. Esa antítesis puede cobrar incluso una *primera* figura, como en Roma, Turquía, etc., sin necesidad de que se haya desarrollado aún el dinamismo de la propiedad privada. Pero de este modo no *aparece* aún como producida por la misma propiedad privada, mientras que el trabajo —la subjetividad de la propiedad privada en cuanto excluida de la propiedad— y el capital —el trabajo objetivado en cuanto excluye al trabajo— ⟨son⟩ la *propiedad privada* en la forma desplegada de su contradicción y por tanto de una relación enérgica y al fin autodestructiva.

Ad ibidem. La superación de la enajenación de sí mismo recorre el mismo camino que ésta. Primero la *propiedad privada* sólo es vista en su aspecto objetivo, aunque ya se tiene al trabajo por su esencia. Por tanto existe en la forma de *capital*, que debe ser superado «como tal» (Proudhon).[64] O bien la *forma específica* de ese trabajo nivelado, fraccionado y por tanto sin libertad, es tenida por la fuente del *carácter nocivo* de la propiedad privada y de su existencia enajenada de los hombres (*Fourier*, conforme a los fisiócratas, vuelve a concebir la agricultura por lo menos como el trabajo por *excelencia; St. Simon* por el contrario declara el *trabajo industrial* en cuanto tal como el esencial y anhela consecuentemente la dominación *absoluta* de los industriales y una mejora de la situación de los trabajadores). El *comunismo*, por último, es la expresión *positiva* de la superación de la propiedad privada, primero como propiedad privada *general*. Al tomar esta relación ⟨social⟩ en su *generalidad*, el comunismo

1) comienza no siendo más que su *generalización* y *plenitud* y, como tal, se presenta en doble forma. Por de pronto se halla enfrentado a una propiedad *material* tan poderosa, que su deseo es aniquilar *todo* lo que como *propiedad privada* no pueda ser posesión de todos y abstraer *violentamente* del talento, etc. La *posesión* física, inmediata le parece el único objetivo de la vida y de la existencia, la condición del *obrero* no es superada sino extendida a todos los hombres; la relación ⟨social⟩ de la propiedad privada se continúa

[64] Marx vuelve sobre la incomprensión por Proudhon de lo que es el capital. El § 5 del capítulo 3 de *¿Qué es la propiedad?* («1.ª Memoria») titulado: «Que el trabajo conduce a la igualdad de las propiedades», sacaba al final esta consecuencia: «Desde el momento en que todo capital acumulado es una propiedad social, nadie puede ser su exclusivo propietario». Las comillas en el texto de Marx —«como tal»— no reproducen el texto de Proudhon, sino que son una traducción al lenguaje hegeliano de esta sentencia proudhoniana.

en la que mantiene la comunidad con el mundo material. El dinamismo con que la propiedad privada general se opone a la propiedad privada, llega a expresarse por último en la forma bestial de que, al contrario del *matrimonio*, las *mujeres* deban ser tenidas *en común*, y aunque el matrimonio ciertamente era una *forma* de *propiedad privada exclusiva*, la mujer queda convertida en propiedad *común* y *vulgar*. Se puede decir que en la idea de las *mujeres en común se desvela el secreto* de este comunismo aún tan tosco e inconsciente. Lo mismo que la mujer pasa del matrimonio a la prostitución universal, así el mundo entero de la riqueza, es decir la componente objetiva del hombre, pasa de la situación de matrimonio exclusivo con el propietario a la de prostitución universal con la comunidad.[*7] +

Este comunismo, que lo recorre todo negando la *personalidad* del hombre, no es sino consecuente expresión de la propiedad privada, que es esa misma negación. La *envidia* universal y constituida en poder es la forma larvada en que se produce y en que se satisface la *codicia*, si bien de *otro* modo. La idea de la propiedad privada como tal siempre se ha vuelto *por lo menos* contra la propiedad privada *más rica* en la forma de envidia y ansia de nivelación, hasta el punto de que éstas constituyen incluso el núcleo de la competencia. El comunismo basto no es más que el colmo de esta envidia, de esta nivelación. Su punto de partida es la *idea* de un mínimum y ⟨por tanto⟩ tiene su medida *delimitada, precisa*. Esta supresión de la propiedad privada se halla tan lejos de ser una apropiación real, como lo demuestra su abstracta negación del mundo entero de la cultura y la civilización, así como la vuelta a la simplicidad *antinatural* //IV/ de un hombre *pobre* y sin necesidades,[65] que no

---

[*7] ⟨Al pie de la página V del 3.^er manuscrito se halla un pequeño texto separado del resto de la página por una raya continua. Su contenido parece encajar aquí: ⟩ La prostitución no es más que una expresión *especial* de la *general* prostitución en que se encuentra el *trabajador*, y como la prostitución es una situación en la que cae no sólo el prostituido sino también el que le prostituye —y la vileza de éste es aún mayor—, también el capitalista, etc., pertenece a esta categoría.

[65] «Ya sin contar con el factor de liberación que hay en el trabajo, es una imagen falsa la que se imagina al hombre en un, así llamado, estado de naturaleza, en el que sólo habría tenido simples necesidades materiales, como las llaman, y necesitado para la satisfacción de ellas nada más que de medios como se los otorgaba directamente una naturaleza casual; un estado en que, con respecto a las necesidades, vivía en libertad.» (*Filosofía del Derecho*, § 194.)

sólo no ha superado la propiedad privada, sino que ni siquiera ha llegado aún a ella.

La comunidad sólo existe en el *trabajo* y la igualdad ⟨es la⟩ del *salario* pagado por el capital comunitario, la *comunidad* como el capitalista general. Ambos aspectos de la relación se hallan elevados a una generalidad *ideal*: el *trabajo* como la concreción en la que cada uno se halla puesto, el *capital* como la generalidad y poder reconocidos de la comunidad.

En la relación con la *hembra* como *presa* y sirvienta de la lascivia comunitaria se halla expresada la infinita degradación en que el hombre existe para sí mismo. En efecto, el secreto de esta situación tiene una expresión *inequívoca*, decidida, *manifiesta*, descarada en la relación del *hombre* con la *mujer* y en la forma en que se entiende su *inmediata* y *natural* relación a nivel de especie.[66] La relación inmediata, natural, necesaria entre los seres humanos es *la* que hay entre el *hombre* y la *mujer*. En esta relación *natural* a nivel de especie la relación del hombre con la naturaleza es directamente relación entre seres humanos, igual que ésta es la relación del hombre con la naturaleza, su propia condición *natural*. De modo que en tal relación *aparece para los sentidos*, reducido a un *hecho* observable, hasta qué punto el ser humano se le ha convertido al hombre en naturaleza o viceversa. Por esta situación se puede así medir perfectamente el nivel de cultura que ha alcanzado el ser humano. Del carácter de esta relación se deduce hasta qué grado el *hombre* se ha producido y comprendido como ser *a nivel de especie*, como *hombre*. La relación del hombre con la mujer es la relación más *natural* entre dos seres humanos. En ella se muestra por tanto hasta [qué] punto el comportamiento *natural* del hombre se ha hecho *humano* o el ser *humano* se le ha convertido al hombre en

[66] La relación inmediata y natural a nivel de «especie» («Gattung») es la relación sexual, el coito («Begattung»), por el que el individuo se supera produciendo una vida que le trasciende, la de la especie. El hombre es a la vez el único animal capaz de ser especie conscientemente. Hegel había formulado ya esta idea en una forma teórica asumida por Feuerbach y Marx (Hegel, *op. cit.*, 1966, v, A, a), αα, pág. 200). Como se ve más claramente en las líneas siguientes, la sexualidad es por tanto un fragmento de «naturaleza» inmanente al hombre —por el que éste pertenece a una especie natural—, en el que a la vez éste realiza precisamente su ser específicamente humano e individual: una sexualidad convertida en mero objeto, en «naturaleza» corresponde a la enajenación económica; una sexualidad tan natural como humana correspondería a la verdadera superación de la propiedad privada.

natural, su *naturaleza humana* en *naturaleza*. Aquí se muestra también hasta [qué] punto la *necesidad* del hombre se ha convertido en necesidad *humana*, hasta qué punto el *otro* ser humano ha llegado como ser humano a serle una necesidad y hasta qué punto él es comunidad, a la vez que su existencia ha alcanzado su máxima individualidad.

De modo que la primera superación positiva de la propiedad privada, el comunismo *basto*, no es más que una de las *formas en que aparece* la vileza de la propiedad privada, que trata de establecerse como la *comunidad positiva*.

2) El comunismo α) político, sea de cuño democrático o despótico; β) acompañado de supresión del Estado, pero todavía imperfecto y afectado por la propiedad privada, o sea por la enajenación del hombre. En ambas formas el comunismo sabe ya que es la reintegración o reencuentro del hombre consigo, la superación de su enajenación de sí mismo; pero, no habiendo comprendido todavía ni lo que es de suyo la propiedad privada ni el carácter *humano* de las necesidades, todavía se halla preso y afectado por aquélla. Ciertamente ha comprendido ya su idea, pero no su realidad.

3) El *comunismo* como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *enajenación humana de sí mismo*, y por tanto como *apropiación* real del ser *humano* por y para el hombre; por tanto el hombre se reencuentra completa y conscientemente consigo como un hombre *social*, es decir humano, que condensa en sí toda la riqueza del desarrollo precedente.[67] Este comunismo es humanismo por ser naturalismo consumado y naturalismo por ser humanismo consumado. Él es la *verdadera* solución en la pugna entre el hombre y la naturaleza[68] y con el hombre, la verdadera solución de la discordia entre existencia ⟨de hecho⟩ y esencia ⟨potencial⟩, entre objetivación y afirmación de sí mismo, entre libertad y necesidad, entre individuo y especie. Él es la solución del enigma de la historia y lo sabe.[69]

//v/ El proceso entero de la historia es así la procreación *real* del comunismo, el parto de su existencia empírica; pero además en ese

[67] *Cf. La ideología alemana*; MEW III, págs. 70-77; OME 7.

[68] Una formulación más matizada, menos optimista, *infra*, pág. 560, nota *18. *Cf.* asimismo *El Capital*, t. 1.°, cap. 5, § 1.

[69] Esta formulación es corregida por Marx mismo *infra*, págs. 525-526.

proceso la conciencia pensante del comunismo *comprende conscientemente* su *génesis*. En cambio el comunismo aún imperfecto trata de fundamentarse *históricamente* con lo que existe, partiendo de figuras *históricas* aisladas que se opusieron a la propiedad privada. Para ello (como se les ha metido en la cabeza a Cabet, Villegarde, etc.) aísla del proceso determinados factores, fijándolos como pruebas de su prosapia histórica, sin más éxito que demostrar la incongruencia de la —con mucho— mayor parte de este proceso con sus afirmaciones y que, si un tal comunismo ha existido alguna vez, su misma existencia *pasada* refuta sus pretensiones de *esencia*.

Se comprende fácilmente que el movimiento revolucionario entero no puede encontrar su base tanto empírica como teórica más que en el dinamismo de la *propiedad privada*, o sea de la economía.

Esta propiedad privada *material*, directamente *sensible*, es la expresión material, sensible de una vida *humana enajenada*. Su proceso —la producción y consumo— es la revelación *sensible* del movimiento de toda la producción hasta ahora, es decir de la realización o realidad del hombre. La religión, familia, Estado, Derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son sino formas *especiales* de la producción, hallándose sometidas a su ley general. Por tanto la positiva superación de la *propiedad privada*, apropiándose la vida *humana*, es superación positiva de toda enajenación, o sea el retorno del hombre desde la religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia *humana*, es decir *social*. La enajenación religiosa en cuanto religiosa se limita a *la conciencia* de la intimidad humana; pero la enajenación económica es la de la *vida real*, su superación comprende por tanto ambos aspectos. Evidentemente el proceso de los diversos pueblos depende *inicialmente* de qué vida es la que *reconoce* cada uno de ellos como verdadera, la que se desarrolla en la conciencia o en el mundo exterior, la vida ideal o la real. El comunismo comienza de primeras (Owen) con el ateísmo, el ateísmo se halla aún muy lejos del *comunismo* y todavía es más bien abstracto. De ahí que la filantropía del ateísmo comience siendo sólo una abstracta filantropía *filosófica*, mientras que la del comunismo comienza ya siendo *real* y su objetivo directo es la *efectividad*.[70]

---

[70] Como se ve por este contexto, la tesis 11 sobre Feuerbach («los filósofos han pensado el mundo...») formulará la sustitución de la filosofía por la práctica no sólo contra los filósofos tradicionales sino contra el comunismo utópico, representado aquí concretamente por Owen. Su enorme resonancia en el comunismo francés se debió a sus realizaciones prácticas, mejor pensadas y un

Ya hemos visto ⟨al comienzo de este punto 3)⟩ cómo, una vez presupuesta la superación positiva de la propiedad privada, el hombre produce al hombre —tanto a sí mismo como al otro—; el objeto, realización directa de su individualidad, es recíprocamente su propia existencia para el otro hombre y la del otro hombre para él y en sí misma. Pero además tanto el material del trabajo como el hombre en cuanto sujeto son a la vez resultado y punto de partida del proceso (y la *necesidad* histórica de la propiedad privada radica precisamente en la necesidad con la que son este *punto de partida*).[71] Es decir, que la *socialidad* es la característica general de todo el proceso; *igual que* la sociedad misma produce al *hombre* como *hombre*, éste le *produce* a ella. La actividad y el disfrute son, tanto por su contenido como por su *modo de existencia*, actividad y disfrute *sociales*. Sólo el hombre social es consciente de la entraña *humana* de la naturaleza, pues sólo entonces se le presenta ésta como aquello que le *une* con el ⟨otro⟩ *hombre*, como su realidad para el otro y del otro para él, a la vez que el elemento en que vive la realidad humana; sólo entonces se convierte la naturaleza en la *base* de su propia existencia *humana*. Sólo entonces sabe el hombre transformada su existencia de *natural* en *humana*, la naturaleza en hombre. Por tanto la *sociedad* es la unidad esencial perfecta del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, naturalismo cumplido del hombre y humanismo cumplido de la naturaleza.

//VI/ La actividad y el consumo sociales no existen de ningún modo *sólo* en la forma de una actividad *directamente* social y de un consumo directamente *social*. Ciertamente la actividad y consumo comunitarios —es decir, la actividad y consumo que se manifiestan y confirman directamente en *sociedad real* con otros hombres—

---

tiempo mucho más eficaces que las de Cabet en Norteamérica. Fue su ateísmo, ya expresado en *Una visión nueva de la sociedad* (1813) y profesado en público, lo que comenzó haciéndole sospechoso a las clases dirigentes. Pero su comunismo guardó en su entusiasmo ético una fuerte componente mística, que al fin de su vida desembocó en el espiritismo.

[71] *La ideología alemana* (MEW III, págs. 76-77; OME 7) ha explicado este paréntesis: en la fase del comunismo primitivo los medios de producción no son punto de partida, porque aún no se han separado de la individualidad, no son algo distinto de su actividad; lo mismo vale correlativamente de la separación entre individuo y sociedad. La sociedad como existencia individual conscientemente universal (de modo análogo al concepto de «especie») es una potencialidad que pasa por una fase de separación antes de poder desarrollar todas sus virtualidades humanas. En este sentido dice: «la razón ha existido siempre, pero no siempre en forma racional».

se dan siempre allí donde esa expresión *directa* de la socialidad se basa en la naturaleza de su contenido y concuerda con ella.

Pero también cuando trabajo *científicamente*, etc., actúo *socialmente* porque actúo en cuanto *hombre*, pese a que sólo rara vez podré realizar esta actividad en directa comunidad con otros. No sólo el material de mi actividad me es previo como un producto social —al igual que el lenguaje, en el que actúa el pensador—; también mi existencia *personal es* actividad social. Por eso lo que haga de mí mismo lo hago para la sociedad y la conciencia de mí con la que actúo es la de un ser social.

Mi conciencia *universal* no es sino la figura *teórica* de lo representado como figura *viva* por la comunidad *real*, por el ser social, mientras que hoy en día la conciencia *universal* es una abstracción de la vida real y como abstracción se le contrapone antagónicamente. De ahí que también la *actividad* de mi conciencia universal —en cuanto actividad— sea mi existencia *teórica* como ser social.

Sobre todo no hay que fijar otra vez la «sociedad» como una abstracción frente al individuo. El individuo *es* el *ser social*.[72] De ahí que la proyección exterior de su vida —incluso si no se realiza en forma inmediatamente *comunitaria* junto con otros— *sea* manifestación y confirmación de la *vida social*. La vida humana no se *divide* en vida individual y vida de la especie, por más necesariamente que unas existencias individuales representen más *particular* y otras más *generalmente* la vida de la especie, o por mucho que la vida de la especie sea una vida individual más *particular* o más *general*.

Como *conciencia de su especie*, el hombre confirma su *vida social* real y no hace sino repetir en el pensamiento su existencia real, del mismo modo que lo que es la especie se confirma en su conciencia existiendo para sí, como ser pensante, en su generalidad.

Por más que el hombre sea así un ser *particular* —precisamente su particularidad le convierte en un individuo y en comunidad real, *individual*—, es también la *totalidad*, totalidad ideal, existencia subjetiva de la sociedad, que se piensa y siente a sí misma. El hombre existe además en la realidad no sólo como percepción y disfrute real de la existencia social, sino como una totalidad de proyección exterior de vida humana.

---

[72] No sólo en el sentido de que es *un* ser social, sino de que es *el* ser social, el ser de la sociedad. *Vid.* este contenido desarrollado en la crítica al § 277 de la *Filosofía del Derecho* de Hegel.

Consecuentemente la *distinción* entre pensar y ser encierra a la vez su *unidad*.

La *muerte* parece una dura victoria de la especie sobre el individuo concreto, contradiciendo a la unidad de ambos; pero el individuo concreto no es más que una *concreción de la realidad de la especie* y por lo tanto mortal.*8

[4]) +

---

*8 La *propiedad privada* no es sino la expresión sensible de que el hombre se convierte en *objeto* de sí mismo, más aún en un objeto extraño e inhumano, de que la proyección exterior de su vida es la extrañación de ésta, de que la realización de sí mismo es irrealización, una realidad *ajena*. Del mismo modo la superación positiva de la propiedad privada —es decir la apropiación *sensible* del ser y de la vida humanos, del hombre objetivo, de las *obras* humanas para y por el hombre— no sólo debe ser comprendida como un *disfrute inmediato* y nada más, como mero *poseer, tener*. El hombre se apropia su ser universal universalmente, o sea como un hombre total. Cada una de sus relaciones *humanas* con el mundo —ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, percibir, sentir, querer, actuar, amar, en una palabra: todos los órganos de su individualidad, así como los que por su forma son comunitarios— //VII/ se apropian el objeto en sus comportamientos *objetuales*, o sea en su *conducta frente al objeto*. En esa apropiación de la realidad *humana*, en el comportamiento de esos órganos frente al objeto se *pone por obra la realidad humana*; ésta (es por tanto tan variada como lo son los *aspectos* y *actividades* de la naturaleza humana y) consiste a la vez en hacer y padecer; pues también en el sufrimiento, entendido humanamente, el hombre disfruta de sí mismo.

La propiedad privada nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales, que un objeto no es *nuestro* hasta que lo tenemos, es decir hasta que o bien existe para nosotros como capital o *usamos* directamente de él poseyéndolo, comiéndolo, bebiéndolo, llevándolo puesto, habitándolo, etc. (Verdad es también que la propiedad privada no ve en estas realizaciones inmediatas de la posesión sino medios de *subsistencia*, y a quien sirven de medios es a la *vida* de la *propiedad privada* ⟨como⟩ trabajo y capitalización.)

Todos los sentidos físicos y mentales han sido pues sustituidos por su simple y llana enajenación, el sentido del *tener*. El ser humano tenía que ser reducido a esta absoluta pobreza, para que pudiera dar a luz su propia riqueza interior. (Sobre la categoría del *tener*, *vid. Hess* en los «21 folios».)[73]

La supresión de la propiedad privada es por tanto la *emancipación* completa de todos los sentidos y propiedades humanos, pero precisamente porque estos sentidos y propiedades se han hecho *humanos* tanto subjetiva como objetivamente. El ojo se ha convertido en ojo *humano*, lo mismo que su *objeto* en un objeto social, *humano*, que proviene del hombre para el hombre. Los *sentidos* se han hecho por tanto *teóricos* en su inmediata praxis. Aunque su comportamiento con la *cosa* se guíe sólo por ella, la cosa misma es un comportamiento *objetivo del hombre* consigo mismo y con los hombres y viceversa. (La única oportunidad de comportarme en la práctica humanamente con la cosa es que la cosa se comporte humanamente con el hombre.) De modo que las necesidades y el disfrute han perdido su naturaleza *egoísta* y la naturaleza su mera *utilidad*, en cuanto la utilidad se ha convertido en la utilidad *humana*.

Un hombre que se está muriendo de hambre no ve en la comida la forma humana sino sólo abstractamente un alimento; lo mismo daría que la comida estuviese totalmente cruda, y no hay forma de encontrar una diferencia entre esta ingestión y la de un *animal*. Un hombre necesitado, con preocupaciones, se queda *insensible* ante el espectáculo más hermoso; el comerciante en minerales percibe sólo el valor mercantil, pero no la belleza y naturaleza peculiar del mineral, carece de sensibilidad para la mineralogía. O sea que

---

Igualmente los sentidos y el disfrute de los otros hombres se han convertido en mi *propia apropiación*. Por eso, además de estos órganos inmediatos, se forman órganos *sociales* en la *forma* de la sociedad; por ejemplo la actividad directamente en sociedad con otros, etc., se ha convertido en un órgano para *proyectar mi vida hacia fuera* y en un modo de apropiación de la vida *humana*.

Es evidente que el ojo *humano* tiene otra forma de disfrutar que el ojo bruto, inhumano; lo mismo vale del *oído*, etc.

Resumiendo, sólo si el objeto se le convierte al hombre en objeto *humano* u hombre objetivo, sólo entonces no se pierde el hombre en su objeto. Y esto sólo es posible, cuando el objeto se le convierte en objeto *social* y él mismo se convierte en ser social, lo mismo que en este objeto la sociedad se le convierte en realidad.

Por tanto a medida que al hombre en la sociedad se le convierte la realidad objetiva en realidad de las facultades humanas, en realidad humana y por tanto en realidad de sus *propias* facultades, todos los *objetos* se le convierten en la *objetivación* de sí mismo, en objetos que confirman y realizan su individualidad, en *sus* objetos; es decir, *él mismo* pasa a ser objeto. *Cómo* se hacen suyos los objetos, eso depende ya de la *naturaleza* tanto del *objeto* como de la *facultad* que *le* corresponda; precisamente la *calidad* de esta correspondencia constituye el modo especial, *real* de la afirmación. Los objetos de la *vista* ni se forman igual ni son iguales que los del *oído*. Lo característico de cada facultad es precisamente su *forma característica de ser*, o sea también el modo característico de su objetivación, de su *ser* vivo, *objetivo-real*. //VIII/ Por tanto el hombre resulta afirmado en el mundo objetivo no sólo mentalmente, sino con *todos* los sentidos.[74]

Pasando del punto de vista objetivo al subjetivo, la música es quien despierta en el hombre la sensibilidad musical; para un oído inmusical la mejor música *carece* de sentido, [no] es objeto, ya que mi objeto sólo puede confirmar alguna de mis facultades, sólo puede existir para mí en cuanto mi facultad exista para sí como capacidad subjetiva, el sentido que para mí tenga un objeto (sólo lo tiene para el sentido correspondiente) sólo llega hasta donde llegue *mi* sentido. Por tanto los *sentidos* del hombre social *no* son los del hombre sin sociedad. Sólo el despliegue en los objetos de la riqueza del ser humano produce la riqueza de *su* sensibilidad subjetiva, un oído musical, un ojo sensible a la belleza de la forma, en una palabra *sentidos* capaces de placeres humanos, sentidos que se confirmen como facultades *humanas* en parte por su cultivo, en parte por su misma producción. Y es que no sólo los cinco sentidos sino también los sentidos llamados espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra la sensibilidad *humana*, la humanidad de los sentidos, es producida por la existencia de su objeto, por la naturaleza *humanizada*. La *formación* de los cinco sentidos es obra de toda la historia pasada. Tampoco un *sentido* presa de una brutal necesidad práctica tiene más sentido que el de su *estrechez de miras*. +

es precisa la objetivación teórica y práctica del ser humano tanto para *humanizar* los *sentidos* del hombre como para producir una *sensibilidad humana* a la altura de toda la riqueza del hombre y de la naturaleza.[75] [*9]

Como se ve, sólo en el estado de sociedad pierden subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad ⟨(«Leiden»)⟩ su oposición y por tanto su existencia como tales antítesis. +[*10]

¿Qué se puede pensar de una ciencia que prescinde *elegantemente* de esta gran parte del trabajo humano sin sentir su propia limitación en su insensibilidad frente a la enorme riqueza de esa producción humana? ¡Lo único que se le ocurre frente a ésta es la palabra «*necesidades*», «*vulgares necesidades*»!

Las *ciencias naturales* han desarrollado una actividad enorme y se han apropiado cada vez más materiales. Sin embargo la filosofía se ha mantenido tan ajena a las ciencias como éstas

---

[73] Hacia el final de la *Filosofía de la Acción* Moses Hess decía: «*La propiedad material es la consciencia del Espíritu convertida en idea cosificada*. El Espíritu no comprende espiritualmente el trabajo, la elaboración, la proyección exterior de sí mismo, como su libre acción, como su propia vida, sino como algo materialmente distinto. [...] El *ansia de ser* ⟨("Seinsucht")⟩ —a saber el ansia de eternidad como individualidad concreta, como yo limitado, como ser finito— es precisamente lo que lleva a la *codicia* ⟨("Habsucht", ansia de tener)⟩. A su vez la negación de toda cualidad, el yo abstracto y el comunismo abstracto —consecuencia de una "cosa en sí" vacía, del criticismo y la revolución, del *imperativo* insatisfecho— es quien ha llevado al *ser* y *tener*. Así han pasado las palabras *auxiliares* a *principales*».

[74] «Sólo en los tiempos modernos ha vuelto la Humanidad —como antaño Grecia tras la ensoñación del mundo oriental— a la percepción sensible, es decir, limpia, objetiva, de lo sensible, es decir real; precisamente así es como ha accedido a sí misma.» (Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, III, págs. 308-309; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, págs. 155-156.) *Cf.* también, especialmente para las siguientes referencias a la música, la Introducción a *La esencia del Cristianismo*.

[75] *Cf. infra*, págs. 555-556.

[*9] El proceso de la *propiedad privada*, con su riqueza y su miseria tanto materiales como espirituales, suministra a la sociedad en vías de constituirse todos los materiales precisos para la formación de una sensibilidad *humana*. *Del mismo modo* la realidad estable de la sociedad *en la plenitud de su desarrollo* es el hombre que ella produce en toda esta riqueza de su ser ⟨humano⟩, el hombre *en la abundancia y en posesión de toda la extensión y profundidad de sus sentidos*. +

[*10] Como se ve, la solución de las antinomias *teóricas sólo* es posible *prácticamente*, por la energía práctica del hombre. Por consiguiente su solución no es de ningún modo simplemente una tarea del conocimiento, sino una tarea *real* de la vida, insoluble para la *filosofía* precisamente porque ésta no ha visto en ella *más que* un problema teórico.

a la filosofía. Su momentánea fusión sólo fue una *ilusión de la fantasía*.[76] Querer no es poder. La misma historiografía se ocupa de las ciencias naturales sólo de paso, como factor de ilustración y utilidad de algunos grandes descubrimientos. Pero tanto más han intervenido *prácticamente* las ciencias naturales a través de la industria en la vida humana, cambiándola y preparando la emancipación humana, si bien su efecto inmediato ha sido llevar al colmo la deshumanización. La *industria* es la relación *real*, histórica de la naturaleza, y por tanto de las ciencias naturales, con el hombre. Por eso, una vez comprendida como revelación *exotérica* de las *facultades humanas*, se entiende también la *humanidad* de la naturaleza o *naturalidad* del hombre; la ciencia natural, perdiendo su orientación abstractamente material o por mejor decir idealista, se convierte en la base de la ciencia *del hombre*, del mismo modo que ya se ha convertido en la base de la vida realmente humana, aunque sea en forma enajenada. Poner *una* base para la vida y otra para la *ciencia* es de antemano una mentira. +[*11]

Como se ve, la historia de la *industria*, la existencia que se halla *objetivada* en ésta, es el libro *abierto* de las *facultades humanas*, es en forma tangible la *psicología* humana, que hasta ahora nunca ha sido comprendida en su conexión con la *esencia* humana sino sólo extrínseca y utilitaristamente. Y es que en el estado de enajenación no se //IX/ era capaz de comprender la realidad de las facultades humanas y los *actos humanos a nivel de especie* más que en la forma de la existencia general del hombre, de la religión o de una historia abstractamente universal, comprendida como política, arte, literatura, etc. Lo que en la *industria corriente, material* (que se puede considerar como una parte de ese proceso general o bien como una parte *especial* de la industria, ya que hasta ahora toda actividad humana ha sido trabajo, o sea industria, actividad enajenada de sí) se encuentra bajo la forma de enajenación como objetos *tangibles, ajenos, útiles*, son las *facultades objetivadas* del hombre. La *Psicología* no podrá convertirse en la ciencia *real*, llena de verdadero contenido, mientras este libro, o sea la parte de la historia más presente y accesible a los sentidos, siga sellado para ella. +

[76] Más que Hegel la referencia parece ser aquí la filosofía especulativa de la naturaleza de Schelling. Marx trató de conseguir una colaboración de Feuerbach sobre este tema para los *Anales franco-alemanes*. También Engels se había ocupado ya detenidamente de Schelling.

[*11] La naturaleza como se desarrolla en la historia humana —y éste es el acto fundacional de la sociedad humana—[77] es la naturaleza *real* del hombre; de ahí que la naturaleza, tal y como se genera en la industria aunque en forma *enajenada*, sea la verdadera naturaleza *antropológica*.

[77] Frente a las tradicionales teorías (o mitologías) de un contrato social originario, un acto puntual e intencional, la sociedad en todas sus formas,

Los *sentidos* (*vid.* Feuerbach)[78] tienen que ser la base de toda ciencia. Ésta no es *real* más que cuando parte de los sentidos en la doble figura de la conciencia *sensible* y de las necesidades *sensibles*; o sea, cuando parte de la naturaleza. El «*hombre*» tiene que convertirse en objeto de la conciencia *sensible* y las necesidades del «hombre como hombre» en las necesidades; toda la historia es historia de la preparación, del desarrollo[79] de este resultado. La misma historia es una parte *real* de la *historia natural*, del proceso en que la naturaleza se hace hombre. En un futuro la ciencia de la naturaleza será la ciencia del hombre y a la vez se hallará subsumida bajo ésta: no habrá más que *una* ciencia.[80]

//x/ El *hombre* es el objeto inmediato de la⟨s⟩ ciencia⟨s⟩ natural⟨es⟩. Y es que la *naturaleza* directamente *sensible* para el hombre es por de pronto la sensitividad humana (son lo mismo), presente inmediatamente en forma sensible como el *otro*; sólo *otro* hombre hace presente la propia sensitividad como sensitividad humana. Pero la *naturaleza* es el objeto inmediato de la *ciencia del hombre*. El objeto primario del hombre —el hombre— es naturaleza, sensitividad, y cada una de las facultades humanas no puede reconocerse a sí misma más que en la ciencia de lo natural, del mismo modo que no puede realizarse objetivamente más que en objetos *naturales*. Incluso el elemento en que el pensamiento existe y se proyecta vitalmente, el *lenguaje*, es algo sensitivo. Realidad *social* de la naturaleza y ciencia humana de la naturaleza o *ciencia natural del hombre* son expresiones idénticas.[*12]

5) Un *ser* no se considera independiente mientras depende de otro; y sólo deja de depender, cuando se debe su *existencia* a sí mis-

---

incluida la sociedad política, es interpretada aquí como un proceso natural, en el que la misma naturaleza se va hominizando por el trabajo de los hombres que forman parte de ella. *Vid. La ideología alemana* (MEW III, pág. 30).

[78] «Sólo por los sentidos recibimos verdaderamente un objeto, no por el pensamiento de por sí.» (Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, III, pág. 298; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, pág. 145. *Cf.* § 18 de la *Filosofía del futuro*.)

[79] «Del desarrollo» se halla añadido en el original inmediatamente encima de «de la preparación».

[80] Esta afirmación reaparece en *La ideología alemana* (MEW III, pág. 18), en un pasaje tachado. Se trata de una afirmación no sólo prospectiva sino también programática, que luego se le ha hecho problemática a Marx, toda vez que insinúa la posibilidad de una total superación de la diferencia entre el hombre y el resto de la naturaleza (*cf. El Capital*, t. I, cap. 5, § 1).

[*12] Salta a la vista que un *hombre rico* y unas necesidades *humanas ricas* sustituyen a la *riqueza* y la *miseria* de la economía nacional. El hombre *rico echa*

mo. Un hombre que vive por la gracia de otro se considera dependiente. Y yo vivo absolutamente por la gracia de otro, si no sólo le debo mi conservación, sino que además me ha *creado*, si es la *fuente* de mi *vida*; y mi vida tiene necesariamente un tal fundamento fuera de sí, cuando no es mi propia creación. De ahí que la *Creación* sea una imagen muy difícil de borrar de la conciencia del pueblo. La independencia de la naturaleza y del hombre le es *incomprensible*, pues va contra todas las *evidencias* de la vida práctica.

La *geognosis* ha asestado un duro golpe a la ⟨creencia en la⟩ Creación de *la Tierra*, explicando la formación de ésta, su devenir, como un proceso, como autogeneración. La *generatio aequivoca* es la única refutación práctica de la teoría de la creación.

Ahora bien, naturalmente es fácil decirle a uno en particular lo que ya dijo Aristóteles: tu padre y tu madre son los que te han engendrado, de modo que el coito de dos seres humanos, o sea un acto reproductor de su especie, es quien produce al hombre. Ya ves que físicamente el hombre debe al hombre su existencia. Por tanto no basta con tener en cuenta *un* aspecto, la progresión *infinita*, insistiendo: ¿Quién ha engendrado a mi padre, a su abuelo, etc.? Lo que tienes que hacer es atenerte así mismo en esa progresión a su tangible *circularidad*, en la que el *hombre* se repite por la procreación, es decir se mantiene constantemente como sujeto. +

Sólo que tú responderás: Te concedo esa circularidad; pero tú me tienes que conceder a mí la progresión que me impulsa consecuentemente hasta la pregunta: ¿Quién ha producido al primer hombre y a la misma naturaleza? +

Lo único que yo te puedo responder es: Tu pregunta misma es producto de la abstracción. Pregúntate cómo llegas a esa pregunta. Pregúntate si no parte de un punto de vista al que no puedo responder nada, porque está equivocado. Pregúntate si un pensamiento razonable puede aceptar esa progresión. Cuando preguntas por la creación de la naturaleza y del hombre, es que

---

en falta a la vez una totalidad para la proyección vital de su humanidad. Su propia realización la siente como una necesidad íntima, como *penuria*. En el socialismo no sólo la *riqueza* sino también la *pobreza* del hombre cobran por igual un significado *humano* y por tanto social. La pobreza es el vínculo pasivo que levanta en el hombre la apetencia de la mayor riqueza el *otro* hombre. El poder de lo que es objetivo en mí, la erupción sensible de mis facultades en acción es la *pasión*; en ese momento ésta se convierte en mi *actividad* esencial.

abstraes de ambos. Supones que *no existen* y sin embargo quieres que te demuestre su *existencia*. +

Lo que te digo es: renuncia a tu abstracción y así se acabará tu problema; o bien, si prefieres seguir aferrado a ella, sé consecuente //XI/ y piensa que *no existes*, del mismo modo que lo piensas del hombre y de la naturaleza; a fin de cuentas también tú eres naturaleza y hombre. No pienses, no me preguntes, pues en cuanto comiences a hacerlo, tu *abstracción* del ser de la naturaleza y del hombre carece de sentido. ¿O eres un egoísta tan grande que, siendo todo nada para ti, quieres hacer una excepción contigo?

Tú me puedes responder: no quiero reducir la naturaleza, etc., a la nada, sino que te pregunto por el *acto del que procede*, del mismo modo que un anatomista se pregunta por la formación de los diversos huesos, etc.

Pero para el hombre socialista *todo lo que se suele llamar historia universal* no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano como un progresivo surgir de la naturaleza ante y para el hombre. Ésta es para un socialista la demostración palpable, irrefutable de su *nacimiento* a partir de sí mismo, del *proceso que le ha dado origen*. Desde el momento en que se ha hecho práctica, sensiblemente palpable que el hombre y la naturaleza son *esenciales en sí mismos*, y que el reconocimiento entre dos hombres es naturaleza en toda su realidad del mismo modo que el conocimiento de la naturaleza constituye la existencia humana, se hace imposible prácticamente seguir preguntando por un ser *ajeno* a la naturaleza y al hombre, superior a ellos; esta cuestión implicaría reconocer que la naturaleza y el hombre no son algo esencial. Entonces el *ateísmo*, negación de esta inesencialidad, pierde todo su sentido, ya que consiste en *negar a Dios* para afirmar así la *existencia del hombre*. El socialismo puede ya prescindir en cuanto tal de esa negación, pues la *esencia* de que parte es la *conciencia sensible (teórica y práctica)* del hombre y de la naturaleza. El socialismo es la *conciencia positiva de sí*, que ha dejado atrás la negación de la religión, lo mismo que la *vida real* positiva es la realidad humana, que ha dejado atrás el *comunismo*, la negación de la propiedad privada.[81] El comunismo es la afirmación como negación de la nega-

[81] Religión y propiedad privada son la negación simple, la enajenación del hombre. La negación de religión y propiedad privada es por tanto la negación de la negación. Pero la verdadera identidad dialéctica según Hegel es que la

ción, y por consiguiente, en la próxima evolución histórica, el factor *real*, necesario de la emancipación y recuperación del hombre. El *comunismo* es la figura necesaria y el enérgico principio del próximo futuro; pero el comunismo no es como tal la meta del desarrollo humano, la figura de una sociedad humana. /XI//[81 bis]

[NECESIDADES, PRODUCCIÓN Y DIVISIÓN DEL TRABAJO]

//XIV/ 7) Ya hemos visto lo que significa en el socialismo la *riqueza* de las necesidades humanas y por tanto un *nuevo modo* y un nuevo *objeto de producción*. [Es una] nueva confirmación de las facultades *humanas* y un nuevo enriquecimiento del ser *humano*. En la propiedad privada el significado ⟨es el⟩ contrario. Cada uno especula sobre cómo crearle al otro una *nueva* necesidad para imponerle un nuevo sacrificio, para atarle a una nueva dependencia y para seducirle con nuevos *placeres* hasta la ruina económica. Cada uno trata de adquirir una facultad *ajena* sobre el otro para satisfacer las egoístas necesidades propias. El reino de los seres ajenos a que el hombre se halla sometido crece por tanto con la masa de los objetos, y cada nuevo producto es un nuevo *grado* del mutuo engaño y explotación. El hombre se va empobreciendo como hombre. Cada vez le hace falta más *dinero* para apoderarse de eso que le es hostil. Y el poder de su *dinero* disminuye a medida que aumenta la producción; es decir, que su indigencia crece a la par que el *poder* del dinero: el ansia del dinero es la verdadera y única necesidad que produce la economía nacional.

La *cantidad* del dinero es la cualidad única en que se va concentrando todo su *poder*. Del mismo modo que el dinero lo reduce todo a su abstracción, su propia dinámica le convierte en algo *cuantitativo*. La *desmesura* y la *aberración* pasan a ser su verdadera medida; y es algo que se nota hasta subjetivamente: Por una parte la expansión de la producción y de las necesidades se convierte en el esclavo *ingenioso* y siempre *calculador* de planes inhumanos,

---

universalidad *abstracta* de la doble negación —en este caso el ateísmo, el comunismo— se convierta en universalidad *real*. Tal es la lógica implícita en las siguientes líneas del párrafo.

[81 bis] Aquí sigue en el manuscrito (págs. XI-XIII) la «Crítica de la dialéctica de Hegel y en general de su filosofía», que, siguiendo las indicaciones de Marx, se da al final (*infra*, pág. 548).

refinados, innaturales e *imaginarios*. La propiedad privada es incapaz de convertir las necesidades brutas en necesidades *humanas*. Su *idealismo* consta de *castillos en el aire, arbitrariedad y capricho*. No hay eunuco que adule más vilmente a su déspota ni busque medios más infames para excitar su sensualidad embotada y ganarse así su favor, que el eunuco industrial, el productor, con tal de captarse unas monedas engatusando los pájaros dorados que pueblan el bolsillo de un prójimo cristianamente amado. (Todos los productos son cebos para atraerse lo que es el otro, su dinero. Todo deseo real o posible es una debilidad con que la mosca es atraída al papel engomado: explotación universal de la comunidad humana, lo mismo que toda imperfección humana une al cielo y es el lado por el que los clérigos tienen acceso a los corazones; cada necesidad es una nueva ocasión de acercarse al prójimo con las formas más afables y palabras como: querido amigo, yo te doy eso que te hace falta; pero ya sabes la conditio sine qua non y con qué tinta tienes que vendérteme; a la vez que te procuro un placer, te limpio el bolsillo.) Para poder exigir una propina por sus servicios de celestina, se plegará a las ocurrencias más abyectas del otro, hará de alcahuete entre él y el objeto de su deseo, le insinuará placeres malsanos, acechará todas sus debilidades. +

Esta enajenación se muestra además en que el refinamiento de las necesidades y de los medios para satisfacerlas produce a la vez un bestial salvajismo, la simplicidad absoluta, abstracta y bruta de la necesidad; o, mejor dicho, la enajenación reproduce simplemente su propio significado antagónico. El trabajador pierde hasta la necesidad de respirar aire libre; el hombre se halla volviendo a las cavernas, sólo que ahora apestadas por la pestilencia mefítica de la civilización y //xv/ habitadas *precariamente* como un poder extraño; cualquier día puede uno perder la casa, ser puesto en la calle si no paga. Por esta morgue tiene que *pagar* encima. El trabajador ya no sabe qué es la vivienda *iluminada* —según el Prometeo de Esquilo uno de sus mayores dones—, que hizo del salvaje un hombre. Luz, aire, etc., la limpieza *animal* más simple deja de ser para el hombre una necesidad. La *suciedad*, ese empantanamiento y descomposición del hombre, se convierte en su *elemento*; el hombre *vive* literalmente en el *arroyo* de la civilización. Un completo abandono *contra natura*, una naturaleza en descomposición se convierte en el *elemento en que vive*. Los sentidos dejan de existir, no sólo en su forma humana, sino incluso en una forma *inhumana* que

por tanto ya ni siquiera llegaría a animal. Reaparecen los más rudos procedimientos —e instrumentos— del trabajo humano; la *rueda de andar* de los esclavos romanos se ha convertido en la forma de producción y de existencia de muchos trabajadores ingleses. El hombre ha perdido sus necesidades humanas e incluso pierde las *animales*. Un irlandés ya no tiene más necesidades que *comer*, y en concreto *comer patatas* y más en concreto sólo la peor *patata forrajera*. Pero todas las ciudades industriales de Inglaterra y Francia tienen también sus *pequeñas* Irlandas. El salvaje, el animal sienten todavía la necesidad de cazar, moverse, etc., de comunicación. En cambio la simplificación del trabajo que supone la máquina se aprovecha para convertir en trabajador al que aún no es hombre, al hombre completamente inmaduro —el *niño*—, lo mismo que el trabajador se ha convertido en un niño desastrado. La máquina se acomoda a la *debilidad* del hombre, para convertir al hombre *débil* en máquina.*[13]

---

*[13] El economista nacional (y el capitalista, en realidad siempre estamos hablando de los hombres *reales* de negocios cuando nos referimos a los economistas nacionales, su confesada existencia *en forma científica*) demuestra cómo la multiplicación de las necesidades y de los medios para satisfacerlas produce la carencia de necesidades y la indigencia, 1.°) reduciendo las necesidades del trabajador al nivel más mínimo y miserable de subsistencia, y su actividad al movimiento mecánico más abstracto; desde el momento en que *también* esta vida es declarada como vida y existencia humana, el hombre carece, según dice el economista nacional, de toda otra necesidad tanto en lo que toca a su actividad como al disfrute de la vida; 2.°) *calculando* como medida general, pues vale para la masa de los hombres, la vida (o ⟨mera⟩ existencia) tan miserable como sea posible. El economista nacional convierte al trabajador en un ser insensible y sin necesidades, del mismo modo que convierte su acción en una pura abstracción de toda acción. Por tanto, cualquier *lujo* del trabajador le parece reprobable y todo lo que pasa de la necesidad más abstracta —sea como placer pasivo o como actividad personal— le parece un lujo. La Economía nacional, esta ciencia de la *riqueza*, es por tanto a la vez la ciencia de la renuncia, de la miseria, del *ahorro*; y realmente llega a *ahorrarle* al hombre hasta la *necesidad* de *aire* puro o de *movimiento* físico. Esta ciencia de la maravillosa industria es a la vez la ciencia del *ascetismo*, y su verdadero ideal es el avariento *ascético* pero *usurero*[82] y el esclavo *ascético* pero *productivo*. Su ideal de moralidad es el *trabajador*, que mete en la Caja de Ahorros una parte de su salario; y al servicio de esta ocurrencia predilecta hasta se ha encontrado con un *arte* de esclavos, el teatro sentimental. La Economía nacional, por tanto, pese a su apariencia mundana y voluptuosa, es una ciencia realmente moral, la más moral de todas las ciencias. Su tesis central es la abnegación de sí mismo, la renuncia a vivir y a todas las necesidades humanas. Cuanto menos *seas*, cuanto menos vida despliegues, tanto más *tendrás*, tanto mayor será tu vida *extrañada*, tanto más ser enajenado tuyo acumularás. Todo //XVI/ lo que el economista nacional te quita de vida y humanidad te lo compensa en *dinero* y *riqueza*, y todo lo que no puedes lo puede tu dinero. Él puede comer, beber, ir al baile y al teatro, entiende de arte, es erudito, domina las rarezas históricas como el poder político,

Bien es verdad que en este punto se ha levantado una controversia dentro de la Economía nacional. Unos (Lauderdale, Malthus, etc.) propugnan el *lujo* y rechazan la frugalidad; los otros (Say, Ricardo, etc.) propugnan la frugalidad, maldiciendo del lujo. Pero aquéllos admiten que, si toman partido por el lujo, es para producir el *trabajo*, o sea la frugalidad absoluta;[84] y éstos confiesan que, si recomiendan frugalidad, es para producir la *riqueza*, es decir el lujo. Los primeros se figuran *románticamente* que la codicia pudiera no ser el único motor del consumo de los ricos, y contradicen sus propias leyes presentando el *despilfarro* como un medio directo de enriquecimiento; de ahí que los otros les demuestren con tanto celo como detalle que el despilfarro, lejos de acrecentar mis *bienes*, los disminuye. Los segundos cometen la hipocresía de no confesar que son precisamente el capricho y la ocurrencia quienes determinan la producción; se olvidan de las «necesidades refinadas», se olvidan de que sin consumo no habría producción, de que, con la competencia, la producción no hace más que aumentar su amplitud y lujo, de que el uso le determina a la producción el valor de la cosa[85] y de que la moda determina el uso. Todo su ideal

---

hace viajes; él puede darte todo eso, puede comprarlo; él es la verdadera *capacidad* de un hombre.[83] Pero él, que es todo esto, no *puede* crearse y comprarse más que a sí mismo, pues todo lo demás es su esclavo y teniendo al señor tengo ya el esclavo, que por tanto no necesito. Pasiones y actividad, todo desaparece en la *codicia*. El trabajador sólo puede tener lo necesario para querer seguir viviendo y sólo le es lícito querer vivir para tener.

[82] Sobre el ascetismo capitalista *cf. El Capital*, t. I, cap. 22, § 3 (OME 41, págs. 235-241). *Cf.* también *infra*, pág. 534, nota *17.

[83] «Vermögen» (aquí traducido por «capacidad») tiene en alemán el doble sentido de riqueza en dotes naturales y en fortuna material. *Cf.* la cita de Shakespeare que cierra el 1.er capítulo de *El Capital* (OME 40, pág. 94). Las siguientes líneas aluden al capítulo IV, A de la *Fenomenología*, *op. cit.*, 1966.

[84] Para la base empírica de esta afirmación, *vid.* los *Grundrisse* ([págs. 623-624;] OME 22, págs. 122-123); para su sentido teórico, *vid.* el 1.er tomo de las *Teorías* ([MEW XXVI, 1, pág. 376;] OME 45, pág. 420).

[85] Ya Adam Smith (*La riqueza de las naciones*, libro I, cap, 4 *in fine*) había contestado inequívocamente que el «valor de uso» se halla a menudo en relación inversa al «valor de cambio» de un objeto. Por eso no es arbitrario leer en esta frase de Marx, aparte de su sentido inmediato, otra idea desarrollada después en *El Capital* (OME 40, pág. 99): el grado de extensión de las relaciones de cambio comienza dependiendo del desarrollo alcanzado por la producción de los bienes de consumo. El valor de uso no determina así cuantitativamente el valor de cambio, pero sí su existencia mínima. El lujo ha tenido una parte muy importante en el desarrollo de la sociedad con intercambio monetario generalizado. Más abajo, al comienzo del próximo párrafo tachado, es el valor de uso el que depende del de cambio, un hecho perceptible cada día.

es la producción de «cosas útiles», olvidando que la producción de demasiadas cosas útiles produce demasiada población *inútil*. Tanto los unos como los otros olvidan que derroche y ahorro, lujo y privación, riqueza y pobreza son lo mismo.

Y no sólo tienes que ser ahorrativo con tus sentidos inmediatos, quitarte la comida de la boca, etc.; si quieres ser económico, si no quieres que tus ilusiones te lleven a la ruina, tienes que ahorrarte compartir intereses generales, la compasión, la confianza, todo eso y más.*14

El señor *Michel Chevalier* reprocha a Ricardo que prescinde de la moral. Pero Ricardo no hace sino dejar que la Economía nacional hable su propio lenguaje. Ricardo no tiene la culpa de que éste no suene moralmente. M⟨ichel⟩ Ch⟨evalier⟩ abstrae de la Economía nacional cuando moraliza; pero, cuando hace Economía nacional, abstrae de la moral tan real como inevitablemente. La vinculación de la Economía nacional con la moral o es arbitraria, accidental y por tanto sin fundamento ni carácter científico, vano ejercicio de *hipocresía*, o es tomada por *esencial*, en cuyo caso sólo puede consistir en la vinculación de las leyes de la Economía nacional con las de la moral. ¿Qué le va a hacer Ricardo, si en vez de esta vinculación lo que hay es un antagonismo? Por lo demás, también la oposición

*14 Todo lo que es tuyo tienes que ponerlo a la *venta*, o sea hacerlo útil. Pongamos por caso que pregunto al economista político: ¿está de acuerdo con las leyes económicas el que gane dinero con la entrega y venta de mi cuerpo a la lascivia ajena? (Los obreros franceses llaman a la prostitución de sus mujeres e hijas la enésima hora de trabajo y lo es literalmente.) ¿O es que no obro conforme a esas leyes si vendo mi amigo a los marroquíes? (La venta directa de hombres en la forma de comercio con los conscriptos, etc., ocurre en todos los países civilizados.) El economista me contestará: Contra mis leyes no obras; pero ten en cuenta lo que dirán mis vecinas la Sra. Moral y la Sra. Religión; mi moral y religión *económicas* no tienen nada que objetarte, pero...

—¿Pero a quién tengo que creer entonces, a la Economía nacional o a la moral?

—La moral de la Economía nacional es el *lucro, el trabajo y el ahorro, la sobriedad*.

—Pero la Economía nacional me promete la satisfacción de mis necesidades.

—La Economía nacional de la moral es la riqueza en buena conciencia, en virtud, etcétera. +

—Pero ¿cómo puedo ser bueno, si no soy? ¿Cómo puedo tener buena conciencia si no sé nada? +

—La enajenación lleva consigo que las diversas instancias me apliquen medidas distintas y opuestas, la moral una, la Economía nacional otra, pues cada una de ellas es una forma precisa de la enajenación humana y cada una

entre Economía nacional y moral es mera *apariencia*, es oposición y no lo es. Lo que pasa es que la Economía nacional expresa las leyes morales a *su modo*.*[15]

El sentido que tiene la producción para los ricos, se *revela* en el que tiene para los pobres. Hacia arriba las formas de trato son siempre finas, disimuladas, ambiguas, apariencia; hacia abajo groseras, directas, sin tapujos, realidad. Las *rudas* necesidades del trabajador son una fuente de ganancias mucho mayor que las *refinadas* necesidades del rico. Las viviendas de los sótanos londinenses les rinden a sus caseros más que palacios; es decir, que desde el punto de vista de los beneficios suponen *más riqueza* o, como dicen los economistas nacionales, más riqueza *social*. Y la industria especula no sólo con el refinamiento de las necesidades sino también con su *primitivismo*. Pero éste es artificial y por tanto su satisfacción es en realidad *embrutecimiento, ilusión*, civilización dentro de la ruda barbarie de las necesidades. Por eso las tabernas inglesas son la *viva* imagen de la propiedad privada. Su *lujo* muestra la verdadera relación del lujo y la riqueza industriales con el hombre. Por eso son, con razón, los únicos esparcimientos dominicales del pueblo que la policía inglesa por lo menos no persigue con severidad. /XVII//

//XVIII/ Ya hemos visto que el economista nacional identifica capital y trabajo por muchos conceptos: 1.°) El capital es *trabajo acumulado*. 2.°) Dentro de la producción el capital se caracteriza como *trabajo* productivo, en parte como su reproducción lucrativa, en parte como materia prima del trabajo, en parte como *instrumento que trabaja* por *sí mismo* (la máquina es el capital directa y expresamente identificado con el trabajo). 3.°) El trabajador es un capital. 4.°) El salario pertenece a los costes del capital. 5.°) Por lo que toca al trabajador, el trabajo es la reproducción de su capital vivo. 6.°) Por lo que toca al capitalista ⟨el trabajo es⟩ un factor en la actividad de su capital.

//XVII/ fija un determinado ámbito de la actividad enajenada de mis facultades, cada una se halla enajenada de la otra enajenación... +

*[15] La carencia de necesidades como principio de la Economía nacional se manifiesta de la forma más *estupenda* en su *teoría de la población*. Hay *demasiados* hombres. Hasta la existencia de los hombres es un puro lujo y el trabajador, si es *«moral»*, será *ahorrativo* procreando. (Mill propone alabanza pública para los que se muestren continentes y reprensión pública para los que pequen contra esta infertilidad matrimonial ... ¿No es esto moral, doctrina de la ascética?) Producir hombre⟨s⟩ es tenido por miseria pública.

7.°) Finalmente el economista nacional supone que capital y trabajo fueron originariamente una cosa; en aquel paraíso terrenal el capitalista era a la vez trabajador. //XIX/ Para el economista nacional (*vid.* Mill) fue un hecho fortuito, y por tanto inexplicable intrínsecamente, el que ambos factores se separasen en dos personas antitéticas.

Las naciones a las que aún deslumbra el brillo exterior de los nobles metales y siguen adorando este fetiche, no son monetariamente perfectas. Contraste entre Francia e Inglaterra.

El *fetichismo* es un ejemplo que muestra hasta qué punto la solución de los enigmas teóricos es una tarea de la praxis y sólo realizable prácticamente, del mismo modo que la verdadera praxis es la condición de una teoría real y positiva. La conciencia sensible del fetichista es distinta de la del griego, porque lo es aún su existencia sensible. La abstracta hostilidad entre sentidos y mente es inevitable, mientras la sensitividad humana frente a la naturaleza, la sensitividad humana de la naturaleza, o sea también la sensitividad *natural* del *hombre*, no ha sido producida aún por el propio trabajo del hombre. +

La *igualdad* no es sino la traducción francesa, es decir política, del alemán *Ich* = *Ich* ⟨(Yo = Yo)⟩. La igualdad como *fundamento* del comunismo es su fundamentación *política*, la misma del alemán, cuando concibe al hombre como «conciencia universal de sí mismo».[86] Evidentemente la enajenación siempre es superada a partir de su forma que es el poder *dominante*: en Alemania la *conciencia de sí*, en Francia la *igualdad* (por la política), en Inglaterra las necesidades reales, materiales, *prácticas*, sin otra medida que ellas mismas. A partir de aquí se debe valorar a Proudhon en lo que tiene de positivo y de criticable.

Incluso el *comunismo* es aún negación de la negación, apropiación del ser humano [a tra]vés de la negación de la propied[ad] privada; por tanto no le consideramos la *verdadera* afirmación, partiendo de sí mismo, sino que parte de la propiedad privada. [...] A la vieja usanza alemana —en el estilo de la Fenomenología del Espíritu— se podría convenir en con⟨siderarlo⟩ como un

[86] El «Yo=Yo» se refiere por de pronto a Fichte, pero es también una estructura importante de la *Fenomenología* (*op. cit.*, 1966, por ej., págs. 472, 553). «La Conciencia universal de sí mismo» puede ser considerado como el título implícito de toda la última parte (C) de la *Fenomenología*.

momento superado, con lo que uno se puede [...] y tranquilizar in⟨corporándolo⟩ en su conciencia; ⟨pero la verdadera realización⟩ del ser humano sólo puede ser alcanzada por la superación [...] *real* de su pensamiento, [...] ya que éste conserva la enajenación real de la vida humana, y tanto mayor cuanto más consciente se es de ella. De modo que ⟨la verdadera realización del hombre⟩ sólo puede venir del comunismo puesto por obra.[87] Para superar la *idea* de la propiedad privada, basta y sobra con *pensar* el comunismo. Para superar la propiedad privada en la realidad, hace falta una acción comunista *real*. La historia la producirá y ese movimiento de autosuperación —que ya conocemos *mentalmente*— atravesará en la realidad un proceso extremadamente duro y lento. De todos modos hay que considerar como un progreso real el que hayamos llegado a ser soberanamente conscientes tanto de los límites como del objetivo del dinamismo histórico.

Cuando los *trabajadores manuales* comunistas se unen, la doctrina, la propaganda comienzan siendo su objetivo. Pero con ello se apropian a la vez una nueva necesidad, el deseo de vivir socialmente, y lo que parecía ser un medio se convierte en fin. Quien haya visto en Francia las asociaciones de obreros socialistas, conoce ese movimiento práctico en sus resultados más estupendos. Fumar, beber, comer, etc., ya no son su medio de contacto, de unión, sino que les basta la compañía, la asociación, la conversación, cuyo objetivo vuelve a ser la sociedad; la fraternidad de todos los hombres no es entre ellos una frase hecha sino realidad, y la nobleza del ser humano irradia de esos cuerpos endurecidos por el trabajo.*[16] /xx//

---

[87] La falta de un pedazo de página ha obligado a una reconstrucción conjetural del párrafo hasta aquí. A continuación van los fragmentos conservados de la zona dañada línea por línea:

... a la vieja usanza alemana —en el estilo de la Fenomenología del Espíritu— [así con-
... como un *momento superado* se haya convenido y se
... pueda y se pueda tranquilizar, en su conciencia in
... del ser humano sólo por la *real*
... supe-
... pensamiento de todos modos
... éste conserva la enajenación real de la vida humana, etc.

*[16] Cuando la Economía nacional afirma que la oferta y la demanda se equilibran constantemente, se olvida en seguida de que, según ella misma, la oferta de *hombres* (teoría de la población) siempre es mayor que la demanda; o sea, que en el resultado esencial de toda la producción —la existencia del hombre— el desequilibrio entre demanda y oferta se expresa de la forma más categórica.

Ya hemos dicho que el hombre está volviendo a las *cavernas*, etc., pero en una forma enajenada, hostil. El salvaje no se siente extraño en su caverna, o mejor dicho, en este elemento natural, que le ofrece espontáneamente su utilización y cobijo, se siente tan a gusto como el *pez* en el agua. En cambio el sótano del pobre le es hostil, «vivienda dotada en sí de un poder ajeno, que sólo se le entrega si suda sangre por ella», que no puede considerar como su hogar —en el que pueda decir al fin: aquí me encuentro en casa—, donde se siente por el contrario en casa *ajena*, de *otro* que se halla constantemente al acecho para ponerle en la calle en cuanto no pague el alquiler. Igualmente sabe el contraste cualitativo que hay entre su vivienda y la vivienda *trascendente*, humana, situada en el cielo de la riqueza.*[17]

Las disputas entre los economistas nacionales sobre lujo y ahorro no son por tanto sino la disputa de una Economía nacional ilustrada sobre lo que es la riqueza con otra aún presa de recuerdos románticos, antiindustriales. Pero ninguna de ambas partes es capaz de reducir el objeto de su disputa a su simple expresión y así nunca llegan a dirimir la contienda. /XXI//

El dinero, que parece un medio, es el verdadero *poder* y el *fin* único; el *medio* que hace de mí algo, que me apropia el ser objetivo ajeno, es *fin en sí mismo* ... Así lo muestra el hecho de que las tierras donde el suelo es la base de la subsistencia, el *caballo* y la *espada*, donde son el *verdadero medio de vida*, son considerados además como los verdaderos poderes políticos en la vida. En la Edad Media, en cuanto un estamento podía llevar *espada*, se le consideraba emancipado. En los pueblos nómadas el *caballo* es lo que le convierte a uno en hombre libre y le da voz y voto.

*[17] La enajenación se manifiesta tanto en que *mis* medios de subsistencia pertenecen a *otro* y lo que *yo* deseo es propiedad inasequible de otro, como en que todo, también mi actividad, es *otra* cosa que lo que es y que en resumen —lo que vale también para el capitalista— nos hallamos bajo domi[nación] de un poder *inhumano*.

Hay una riqueza entregada al consumo, pasiva y derrochadora; en ella el consumidor *actúa* meramente como un individuo *efímero*, cuya misma desmesura carece de consistencia, lo mismo que el trabajo ajeno de esclavos, el *sudor sangriento* de los hombres explotados por su avidez, de ahí que haya comprendido que el hombre mismo —o sea, también él— se halla destinado a la inmolación y no vale nada. Entonces el desprecio por la humanidad se expresa en la forma de una arrogancia, capaz de tirar lo que podría alimentar a 100 vidas humanas; o también como la infame ilusión de que su derroche desenfrenado y su consumo voluble e improductivo es la condición para que el otro tenga *trabajo* y por tanto pueda *subsistir* —cuando en realidad sabe muy bien que la realización de las *facultades* humanas se reduce así a la realización de su monstruosidad, su capricho y la arbitrariedad de sus extravagantes ocurrencias. Por otra parte esta riqueza sabe que ella misma no es más que un medio y digna de ser aniquilada; o sea, es a

//XXXIV/ Aparte de esto la *renta del suelo* quedó eliminada como tal, cuando la Economía nacional posterior demostró contra los fisiócratas —que argumentaban haciendo del terrateniente el único productor verdadero—, que por el contrario el terrateniente como

---

la vez su esclavo y su señor,[88] generoso y ruin, veleidoso, presumido, creído, fino, culto, brillante. Y sin embargo, lejos de haber comprendido que se halla sometida a un *poder* totalmente *ajeno* a sí misma, se ve como su propio poder, ⟨cuyo⟩ fin [último no es] la riqueza sino el *disfrute* de ella. Frente a este ⟨derroche⟩ [...][89] //XXI/ y a la ilusión, cegada por el brillo de la apariencia sensible, sobre lo que es la riqueza, se alza el industrial ilustrado en este punto, *trabajador, sobrio, prosaico, económico.*[90] Por una parte amplía el ámbito de los placeres y sus productos son otros tantos bellos halagos a la riqueza tradicional —cada uno un vil cumplido a los antojos del derrochador—; pero a la vez se apropia el menguante poder de esa riqueza en la única forma que a él le es *útil*. De modo que, aunque la riqueza industrial haya comenzado como consecuencia de la riqueza derrochadora y extravagante, el propio movimiento de la riqueza industrial termina desbancando activamente, por su propio dinamismo, a la riqueza tradicional.[91] Así el descenso del *tipo de interés* es una consecuencia necesaria y resultado del proceso industrial. Los recursos de un rentista gastador disminuyen por consiguiente a diario precisamente *en proporción* con el crecimiento de los medios y artimañas del placer. O tiene que arruinarse consumiendo su capital o tiene que convertirse en capitalista industrial ... Cierto, que directamente la *renta del suelo* sube de continuo como consecuencia del proceso industrial; pero, como hemos visto, inevitablemente llega un momento, en que los bienes raíces, como todos los demás, se ven obligados a pasar a la categoría de capital reproducido con beneficio; y es que la misma dinámica de la industria produce también este resultado. De modo que hasta el terrateniente derrochador o consume su capital y se arruina, o se convierte en el arrendatario de su propio terreno, en industrial agrícola. Proudhon interpreta el descenso del tipo de interés como supresión del capital y tendencia a su socialización, cuando no es directamente sino un síntoma del completo triunfo del capital productivo sobre la riqueza pródiga; es decir, la transformación de toda la propiedad privada en capital industrial o, lo que es lo mismo, la victoria total de la propiedad privada sobre todas las cualidades que aún conservan una *apariencia* humana y la sumisión completa del propietario bajo la esencia de la propiedad privada: el *trabajo*. Claro que también el capitalista industrial consume y ni se le ocurre volver a una simplicidad contra natura de las necesidades; pero su disfrute es sólo accesorio, descanso, subordinado a la producción y para colmo un placer *calculado*, o sea también *económico*, pues es puesto a la cuenta del capital y no puede costarle más de lo que la reproducción del capital puede reponer con beneficios. De modo que el placer se halla subsumido bajo el capital, el individuo en cuanto goza bajo el individuo en cuanto capitaliza, mientras que antes ocurría lo contrario. Por tanto, el descenso del tipo de interés no es un síntoma de la superación del capital, sino en cuanto indica que éste va llegando al apogeo de su poder como enajenación cumplida, que corre así a su superación. Tal es la única forma en que lo existente confirma su contrario.

[88] En la dialéctica hegeliana del «señor y el esclavo» el señor se halla por encima de la realidad, que sólo consume, mientras que el trabajo, subordinado al señor y a la realidad material, es propio del esclavo. Esta dialéctica está tomada

tal es el único rentista absolutamente improductivo, mientras que la agricultura es cosa del capitalista que quiera colocar así su capital, cuando le prometa los beneficios normales. La tesis fisiocrática —según la cual los terratenientes como únicos propietarios productivos son también los únicos que tienen que pagar impuestos y por lo tanto también en acordarlos y en participar del Estado— se invierte así en su contrario: el impuesto sobre la renta del suelo es el único que grava ingresos improductivos y por tanto el único que no daña la producción nacional.[92] Ya se ve que, tomado así, el hecho de que la principal carga tributaria caiga sobre los terratenientes deja de justificar su situación política de privilegio.

Todo lo que Proudhon entiende como proceso del trabajo contra el capital, no es sino el proceso del trabajo en cuanto capital, *capital industrial* contra el capital que no se consume a sí mismo *como* capital o sea industrialmente. Y ⟨si⟩ este proceso lleva un camino triunfal, ⟨es⟩ el del capital *industrial*.

Ya se ve por tanto que sólo cuando se capta el *trabajo* como la esencia de la propiedad privada, puede entenderse qué clase de proceso es realmente el de la economía nacional.

La *sociedad*, como la ve el economista nacional, es la *sociedad burguesa*, en la que cada individuo es una totalidad de necesidades y tanto él //xxxv/ como el otro sólo existen recíprocamente

---

de las clases de la sociedad precapitalista. En la sociedad capitalista el señor no se halla en la situación relativamente soberana del feudalismo. De ahí también la nueva caracterización psicológica —a continuación en el texto de Marx—, que corresponde a esta nueva experiencia histórica. A la vez se hace evidente —lo que Hegel percibió con claridad tal vez sólo en el curso de la composición de la *Fenomenología*— que «señor – esclavo» no significa una determinada época de la historia sino una estructura dialéctica: el señor lleva en sí desde siempre el esclavo y viceversa; esto es más claro en el capitalismo que en el feudalismo, precisamente porque éste —como correspondencia directa del tema «señor – esclavo»— tiende a identificar y fijar cada factor como una realidad histórica estable. En el texto de Marx la concepción formal del tema se patentiza en el hecho de que es la «riqueza» quien actúa como señor, no el individuo empírico.

89 Aquí un desgarrón —que también ha obligado a la conjetura del anterior corchete— ha perdido como 3 líneas del manuscrito.

90 «Económico» se halla escrito encima de «prosaico».

91 A diferencia de la dialéctica del «señor y el esclavo» se trata aquí de la dialéctica específica de una transición histórica estrictamente real. Hegel, glosando a Diderot, la ha trazado análogamente en «La lucha de la Ilustración contra la Superstición» (*Fenomenología*, *op. cit.*, 1966, págs. 329-337).

92 *Cf.* un brillante comentario de este tema en las *Teorías* ([MEW xxvi, 1, págs. 22-23;] OME 45, págs. 21-23).

como medios. El economista nacional —igual que la política con los Derechos Humanos— lo reduce todo al hombre, es decir a un individuo despojado de toda cualidad y esquematizado como capitalista o trabajador. +

Con la *división del trabajo* la economía nacional expresa la *socialidad del trabajo* dentro de la enajenación. Puesto que el *trabajo* no hace más que expresar la actividad humana en su condición de enajenada —expresión de vida como extrañamiento de ésta—, también la *división del trabajo* consiste meramente en asentar la actividad de ⟨cada⟩ hombre como *actividad real de* ⟨*toda*⟩ *la especie* o como *actividad del hombre en cuanto* ⟨se define como el⟩ *ser* ⟨que se halla⟩ *a nivel de su especie*; pero en forma *enajenada, extrañada*.

Naturalmente, en cuanto la Economía nacional se dio cuenta de que el *trabajo* era la *esencia* de la *propiedad privada*, éste no pudo sino ser concebido como el motor principal de la producción de riqueza; pero sobre la *esencia* de la *división del trabajo*, es decir, sobre esta *figura enajenada y extrañada* de la *actividad humana como actividad a nivel de la especie*, los economistas se expresan muy confusa y contradictoriamente.

> *Adam Smith*: «La *división del trabajo* ⟨...⟩ no es obra de la sabiduría humana ⟨...⟩, sino consecuencia necesaria, lenta y progresiva de ⟨...⟩ la propensión al intercambio de productos y a extraer lucro de él. ⟨...⟩ Esta propensión al comercio ⟨...⟩, probablemente consecuencia necesaria del uso de la razón y la palabra, es común a todos los hombres y no se encuentra entre los animales. ⟨...⟩ Los animales, una vez que son adultos, se hacen totalmente independientes. ⟨...⟩ En cambio el hombre necesita constantemente el apoyo de los otros y en vano lo esperaría de su mera benevolencia. Más le vale apelar a su interés personal, convenciéndoles de que su propio provecho requiere lo que les pide. ⟨...⟩ No es su **humanidad** a lo que apelamos cuando nos dirigimos a otros hombres, sino a su **egoísmo**, y nunca les hablamos de **nuestras necesidades** sino siempre de **su provecho**.
>
> »Desde el momento en que la mayor parte de los servicios que necesitamos recíprocamente nos llega por el canje, comercio y venta, la *división del trabajo* se debe a esta tendencia al *lucro*. Por ejemplo, en una tribu cazadora o de pastores un hombre hace en privado los arcos y sus cuerdas más rápido y mejor que otro. En el frecuente intercambio de estos productos con el ganado o la caza de sus compañeros termina pronto dándose cuenta de que así puede conseguirse más que si

él mismo fuese a cazar. Por lo tanto su propio interés le lleva a hacer de la producción de arcos su ocupación principal. La diferencia de **talentos naturales** entre los individuos ⟨...⟩ no es tanto la **causa** como el **efecto** de la división del trabajo. ... Si no tuviésemos la tendencia a tratar e intercambiar, cada uno tendría que proveer por sí solo a todas sus necesidades y deseos. Todos tendríamos que **trabajar lo mismo** y no habría esa gran **diferencia** entre las diversas **ocupaciones**, sin la que no puede haber grandes diferencias de capacidad.

»La propensión al intercambio no sólo produce las diferencias de talento entre los hombres, sino que las hace útiles. Muchas razas de animales, aun perteneciendo a la misma especie, han recibido de la naturaleza una diversidad de facultades sensiblemente mayor que la que se puede observar entre hombres sin cultura. La diferencia natural de capacidad e inteligencia entre un filósofo y un descargador de muelle no es ni la mitad de la que hay entre un mastín y un galgo, entre éste y un perdiguero, y entre éste y un perro pastor. Y sin embargo estas razas, aunque de la misma especie, apenas son de utilidad mutua. La fuerza del mastín //XXXVI/ no puede servirse de la rapidez del galgo, etc. Los efectos de las diferentes cualidades e inteligencia no pueden convertirse en bien común dada la incapacidad o la falta de propensión para el comercio e intercambio, y por consiguiente tampoco contribuyen en lo más mínimo al **bien** y al **bienestar común** de la **especie** ... Cada animal tiene que alimentarse y protegerse por sí solo, sin poder aprovecharse en lo más mínimo de la diversidad de talentos que la naturaleza ha otorgado a sus congéneres. En cambio entre los hombres los talentos más heterogéneos se apoyan mutuamente; gracias a la propensión general al comercio e intercambio, los **diversos productos** de las respectivas industrias se hallan depositados, por así decirlo, en un montón común, de modo que cada uno puede comprar lo que necesite del producto de la industria del otro. +

»Puesto que la propensión al *intercambio* es el origen de la *división del trabajo*, el **desarrollo de esta división** se halla siempre limitado por la **extensión** que haya alcanzado esa **cualidad de practicar el intercambio** o, en otras palabras, por la **extensión del** *mercado*. Si el mercado es mínimo, nadie se animará a dedicarse exclusivamente a un oficio, ya que no podría cambiar el exceso del producto que produce su propio trabajo por encima de su consumo con la parte equivalente que le interesa del trabajo de otro.» +

A un nivel **avanzado**: «Todos los hombres se basan en el intercambio y llegan a convertirse en algo así como **comerciantes; inclu-**

so la sociedad pasa a ser propiamente una sociedad **comercial**». (*Vid.* Destutt de Tracy: «La sociedad es 〈...〉 una serie de intercambios» toda ella se encierra en el *comercio*».) ... «La acumulación de los capitales aumenta con la división del trabajo y viceversa.»

Hasta aquí *Adam Smith*.[93]

«Si cada familia produjese todo lo que consume, la sociedad podría seguir funcionando sin necesidad de intercambio. +

»**Sin** ser **fundamental**, el intercambio es indispensable en el avanzado grado de desarrollo de nuestra sociedad. +

»La división del trabajo es una forma hábil de aprovechar los recursos humanos. +

»Por tanto aumenta los productos de la sociedad, su poder y sus comodidades; pero, tomando cada hombre en particular, le roba, le disminuye sus cualidades. +

»Sin intercambio no hay producción.»

Así J. B. *Say*.

«Las fuerzas inherentes al hombre son su inteligencia y su disposición física para el trabajo; las que se derivan de su condición social consisten en la capacidad de **dividir** el **trabajo** y **repartirlo entre varios hombres** ... así como en la **facultad** de intercambiar **recíprocamente servicios** y los productos que los constituyen ... Cuando un hombre ofrece sus servicios a otro, 〈...〉 es en interés propio; el hombre exige 〈...〉 una recompensa por los servicios prestados a otro. 〈...〉 +

»El derecho de la propiedad privada exclusiva es imprescindible para que pueda haber intercambio. +

---

[93] Las citas —no siempre literales— de Smith están tomadas de *La riqueza de las naciones* (libro I, caps. 2-4). Para Destutt de Tracy, *cf. supra*, pág. 505. Los textos siguientes, tomados del *Tratado de economía política* de Say, tampoco son literales. Marx reproduce que la división del trabajo «le roba, le rebaja sus cualidades» al individuo; Say había dicho sólo que «le quita algo de capacidad». Ciertamente los párrafos anteriores de Say venían a dar el sentido de Marx y no debe ser olvidada la evolución tanto del lenguaje como de las realidades en los 40 años que separaban al extractado de su lector. De los otros textos extractados a continuación, el del conde de Skarbek, un polaco partidario de Smith, no requiere comentario por no haber jugado un papel en la formación teórica de Marx. El texto de James Mill está tomado del comienzo de sus *Elementos de economía política* (edición francesa). Marx mismo comenta los textos a continuación.

»Intercambio y división del trabajo se condicionan recíprocamente.»

Así *Skarbek*.

Mill presenta el intercambio desarrollado, el *comercio* como *consecuencia* de la *división del trabajo*:

«La actividad humana puede ser reducida a elementos muy simples. El hombre no hace en realidad más que producir movimiento; lo que puede hacer es mover las cosas, a//xxxvii/lejarlas o acercarlas entre sí; las propiedades de la materia hacen el resto 〈...〉. Al emplear el trabajo y las máquinas resulta que a menudo se puede aumentar su efecto distribuyéndolas con habilidad, separando las operaciones que se estorban y juntando las que de algún modo se pueden reforzar. En general los hombres son incapaces de realizar muchas operaciones distintas con la misma rapidez y habilidad que da la costumbre para unas pocas; por eso siempre es ventajoso limitar lo más posible el número de operaciones encomendadas a cada uno. +

»Para dividir el trabajo y repartir las fuerzas del hombre y de las máquinas de la mejor forma posible, se requiere a menudo operar a gran escala; con otras palabras, producir la riqueza en grandes cantidades. A esta ventaja se debe el nacimiento de las grandes manufacturas; a veces basta con que establezcan unas pocas en buenas condiciones para surtir no sólo un país sino varios con tanta mercancía como puedan requerir.»

Así *Mill*.

Y toda la Economía nacional moderna coincide en que la división del trabajo se condiciona recíprocamente con la riqueza de la producción y con la acumulación del capital, lo mismo que la propiedad privada *dejada en libertad*, a su aire, puede producir la división del trabajo más útil y universal.

La argumentación de *Adam Smith* puede resumirse del siguiente modo: la división del trabajo le confiere a éste una productividad ilimitada. Ésta a su vez se basa en la *propensión* a *cambiar* y a *traficar*, una predisposición específicamente humana, que seguramente no es casual sino se debe al uso de la razón y el lenguaje. La motivación del que cambia no es la *humanidad* sino el *egoísmo*. La diversidad de los talentos humanos es más efecto que causa de la división del trabajo, o sea del intercambio —sólo éste

hace útil esa diversidad—. Las cualidades distintivas de las diversas razas de una especie son más acusadas por naturaleza que las diferencias que median entre las cualidades y la actividad de los hombres. Pero como los animales no saben *intercambiar*, ninguno de ellos puede aprovechar las cualidades que presentan dentro de su especie otros animales de distinta raza. Los animales son incapaces de combinar las diversas cualidades de su especie y de colaborar así al bien *común* y a la mejora de la vida de su especie. En cambio en el *hombre* los talentos y formas de actividad más heterogéneas se potencian recíprocamente, *porque* pueden acumular sus *diversos* productos en una masa común a disposición de cualquier comprador. Lo mismo que la división del trabajo procede de la predisposición al *intercambio*, su *extensión* y límites son los del *intercambio*, los del *mercado*. En un estadio avanzado todos son *comerciantes* y la sociedad una *sociedad comercial*.

Say considera el *intercambio* algo fortuito y no fundamental; la sociedad podría existir sin él. Sólo al nivel de una sociedad avanzada se hace imprescindible. Con todo es *necesario* para el proceso de *producción*. La división del trabajo es un medio *cómodo, útil*, una forma hábil de aprovechar los recursos humanos de cara a la riqueza social; pero perjudicial para *la riqueza humana de cada individuo*. Esta última observación es un progreso de Say.

Skarbek distingue entre facultades *individuales, inherentes* al hombre —la inteligencia, la disposición física para el trabajo— y facultades *que proceden* de la sociedad —*intercambio* y *división del trabajo*—, que se condicionan mutuamente. Pero la *propiedad privada* es presupuesto necesario del intercambio. Skarbek expresa aquí en forma objetiva lo que Smith, Say, Ricardo, etc., llaman el *egoísmo*, el *interés particular* como fundamento del intercambio o el *chalaneo* como la forma *esencial* y *adecuada* del intercambio.

Mill expone el *comercio* como consecuencia de la *división del trabajo*. Para él la actividad *humana* se reduce a un *movimiento mecánico*. División del trabajo y mecanización favorecen la riqueza de la producción. A cada hombre hay que confiarle un volumen de operaciones tan pequeño como sea posible. Por su parte la división del trabajo y la mecanización llevan consigo la producción masiva de la riqueza, o sea la concentración de la produc[ción]. Tal es la razón de las grandes manufacturas.

//XXXVIII/ La *división del trabajo* y el *intercambio* son tan sumamente interesantes, porque constituyen la expresión *sensiblemente*

enajenada de la *actividad* y las *facultades* humanas como actividad y facultades a *nivel de especie*.

Afirmar que la *división del trabajo* y el *intercambio* se basan en la *propiedad privada* equivale a decir que la propiedad privada consiste esencialmente en el *trabajo*, una tesis que la Economía nacional es incapaz de demostrar, cosa que vamos a hacer por ella. Precisamente el hecho de que la *división del trabajo* y el *intercambio* son figuras de la propiedad privada encierra la demostración: 1.°) de que la vida *humana* ha necesitado hasta ahora de la *propiedad privada* para realizarse; 2.°) de que lo que ahora necesita es superarla.

División del trabajo e *intercambio* son los dos *fenómenos* que le sirven al economista nacional para gloriarse de practicar una ciencia social, sin darse cuenta de que a renglón seguido expresa el carácter contradictorio de su ciencia basando la sociedad en la asocialidad del interés privado.

Los factores que hay que considerar son: +

Primero, la *propensión* a *intercambiar* —cuya base se considera que es el egoísmo— es vista como razón de la división del trabajo o en reciprocidad con ella. ⟨(⟩Según Say el intercambio no es *fundamental* para la naturaleza de la sociedad.⟨)⟩ La riqueza, la producción se explica por la división del trabajo y el intercambio. Es reconocido que la división del trabajo empobrece y vacía la actividad individual. El intercambio y la división del trabajo son reconocidos como los causantes de las grandes *diferencias que hay entre los talentos humanos*, diferencias que el intercambio convierte a su vez en *útiles*. Skarbek divide las fuerzas o facultades productivas del hombre en dos partes: 1.ª) las individuales e intrínsecas, su inteligencia y aptitudes particulares o capacidad de trabajo; 2.ª) las aptitudes *derivadas* de la sociedad —no del individuo concreto—, la división del trabajo y el intercambio. +

Segundo, la división del trabajo se halla limitada por el *mercado*. +

El trabajo humano es simple *movimiento mecánico*; lo principal lo hacen las propiedades materiales de los objetos. +

A cada individuo hay que asignarle el mínimo posible de operaciones. +

Fraccionamiento del trabajo y concentración del capital, insignificancia de la producción individual y producción en masa de la riqueza. +

La libre propiedad privada como abstracción que determina la división del trabajo.[94] /XXXVIII//

[DINERO]

//XLI/ Las *sensaciones*, pasiones, etc., del hombre no sólo son características [estrictamente] antropológicas sino verdaderas afirmaciones *ontológicas* de la esencia (naturaleza) ⟨humana⟩; y necesitan de la presentación *sensible* de su *objeto* para poder afirmarse realmente a sí mismas. Por tanto es evidente que: +

1.°) Su modo de afirmar ⟨se⟩ no puede ser uno solo; por el contrario, las peculiaridades de su existencia, de su vida se basan en el modo distintivo con que son afirmadas. El modo en que se les presenta el objeto es la forma específica de disfrutar de él. +

2.°) La afirmación sensible es afirmación del objeto, precisamente cuando suprime directamente su autonomía (comida, bebida, elaboración del objeto, etc.). +

3.°) En tanto en cuanto el hombre, o sea también sus sensaciones, es *humano*, está disfrutando de su objeto, también cuando éste es afirmado por otro. +

4.°) Sólo la industria en todo su desarrollo —o sea la mediación de la propiedad privada— produce la esencia ontológica de la pasión humana tanto en su totalidad como en su humanidad. La ciencia del hombre es por tanto en sí misma un producto de la autónoma actividad práctica del hombre. +

5.°) El sentido de la propiedad privada —prescindiendo de su enajenación— es que los *objetos esenciales*, como objetos de disfrute y de actividad, *existan* para el hombre.

---

[94] Según § 189 de la *Filosofía del Derecho* la economía política corresponde al nivel de una generalidad en la forma abstracta y aparente («Verstand») del juego de los egoísmos contrapuestos de la sociedad civil. «Su desarrollo muestra una cosa interesante, que el *pensamiento (vid. Smith, Say, Ricardo)* encuentra en la infinita masa de datos desplegados ante él los simples principios de la cosa, el entendimiento ⟨"Verstand"⟩ que en ellas actúa y dirige.» Lo objetivo es así el aspecto fundamental *al nivel de* la sociedad burguesa; ésta reproduce *a su medida* el aspecto subjetivo, que era en otra forma más originario. *El Capital* comenzará así tratando de recuperar lo subjetivo en lo objetivo del intercambio burgués (1.er capítulo), para pasar luego a reproducir lo subjetivo y objetivo de esa subjetividad (2.° capítulo).

Por tanto el *dinero*, en cuanto posee la *propiedad* de comprarlo todo, de apropiarse todos los objetos, es el *objeto* por excelencia. La universalidad de esa *propiedad* es la omnipotencia de su ser; por eso se le tiene por omnipotente ... El dinero es el *alcahuete* entre la necesidad y el objeto, entre la vida humana y sus medios de vida. Pero *lo que* media *mi* vida, *me media* también la existencia de otros hombres en forma consciente. En eso se convierte para mí el *otro*.

> «¡Qué diantre! ¡Claro que tienes
> Manos, pies, culo, cabeza!
> Mas disfrutar con fuerza de una cosa
> No la hace por eso menos mía.
> Si es que puedo pagarme seis caballos,
> ¿Son por eso sus fuerzas menos mías?
> Cuando corro con ellos, soy un gran hombre
> Cual si tuviera veinticuatro patas.»

Goethe, Fausto (Mefistófeles, ⟨parte 1.ª, esc. 4.ª⟩).

Shakespeare en «*Timón* el Ateniense» ⟨(acto IV, esc. 3.ª de la trad. alemana Schlegel-Tieck)⟩.

> «¿Oro? ¿Brillante, precioso, amarillo oro?
> ¡No, dioses! No era súplica fatua la mía. ⟨...⟩
> Tanto, puede hacer lo negro blanco, lo feo bello;
> Lo malo será bueno, como lo bajo noble,
> El viejo será joven y el cobarde valiente.
> ⟨...⟩
> Del altar le baja al cura ...,
> Al enfermizo le hace arrojar las mantas.
> Este esclavo amarillo suelta y ata
> Vínculos sagrados como bendice al maldito;
> Hace adorable la lepra, ensalza al ladrón y
> Le da rango, respeto e influjo en el senado;
> La viuda amojamada tiene otra vez amantes
> Y, aunque se halle cubierta de llagas purulentas,
> Carne asquerosa de hospital, rejuvenece
> Con el aroma de un día de abril. Metal maldito,
> Mala puta que se va con todos y trastorna
> Los pueblos.» ⟨...⟩

Y más abajo:

> «¡Oh dulce regicida! ¡Oh noble división
> Entre hijos y padres! ¡Brillante seductor
> Del más puro himeneo! ¡Oh valeroso Marte!
> ¡Oh galán siempre joven, amado con ternura,
> Cuyo amarillo brillo funde las nieves sagradas
> En el seno purísimo de Diana!
> ¡*Divinidad visible* que *lo imposible* hermanas
> Y le haces besarse! ¡No hay lengua que no hables
> //XLII/ Ni hallarse puede objetivo que te sea extraño!
> ¡Piedra de toque de los corazones! ¡Mira que tu esclavo,
> [el hombre, se rebela!
> ¡Aniquila tu fuerza, confundiendo así a todos,
> Y que el dominio del mundo corresponda a las bestias!»

Shakespeare describe magníficamente la esencia del *dinero*. Para comprenderle mejor, comencemos comentando el pasaje de Goethe.

Yo, el dueño del dinero, no *soy* sino lo que *él* me pone a mi alcance, lo que puedo pagar, o sea lo que él puede comprar. Su fuerza es la medida exacta de la mía y, aunque soy su dueño, no tengo más facultades ni propiedades que las suyas. Por tanto no es mi individualidad quien determina lo que *soy* y *puedo*. Seré *feo*; pero puedo comprarme la mujer *más guapa*. O sea que no soy *feo*, pues la consecuencia de la *fealdad*, su repugnancia, queda aniquilada por el dinero. Yo —como individuo— seré un *paralítico*; pero el dinero me procura 24 pies. O sea que no lo soy. Seré malo, falso, sinvergüenza, estúpido; pero el dinero es respetado y por lo tanto también su dueño. El dinero es el supremo bien, o sea que el que lo tiene es bueno, y además le dispensa a uno del esfuerzo de ser falso, de modo que se le presumirá honrado. ¿Que soy un *estúpido*? Pues el dinero es la *inteligencia real* de todas las cosas. ¿Cómo va a ser estúpido su dueño? Además el dinero puede comprar a los talentos, y quien domina a los inteligentes, ¿no es más inteligente que ellos? Mientras el dinero me dé *todo* lo que un corazón humano pueda desear, ¿no dispongo de todas las cualidades humanas? Mi dinero, ¿no transforma todas mis flaquezas en su contrario?

Si el *dinero* es el vínculo que me une con la vida *humana*, con la sociedad, con la naturaleza y los hombres, ¿no será entonces el

vínculo de todos los *vínculos*? ¿No podrá atar y desatarlos todos? ¿No será así también el *disolvente* universal? El dinero es ⟨calderilla⟩, la *moneda* verdaderamente *fraccionaria*, y a la vez el verdadero *aglutinador*, la ⟨única⟩[95] fuerza *química* de la sociedad.

Shakespeare insiste sobre todo en dos cualidades del dinero:

1.°) Que es la divinidad visible, la inversión de todas las cualidades humanas y naturales, la confusión y perversión de todas las cosas, la asociación de los incompatibles.

2.°) Que es la puta absoluta y celestina universal de hombres y pueblos.

La perversión y confusión de todas las cualidades humanas y naturales, la conciliación de los incompatibles, esta fuerza *divina* del dinero, es la de una *esencia* como *esencia* del hombre enajenada, en acto de extrañarse y proyectarse *al nivel de su especie*. El dinero es la *riqueza* de la *humanidad* en forma extrañada.

Lo que no puedo como *hombre*, lo que mis facultades individuales no consiguen, lo puedo con el *dinero*. Por lo tanto éste convierte todas y cada una de esas facultades en algo que ellas no son en sí, o sea en su *contrario*.

Si me apetece un plato determinado o quiero servirme de la diligencia porque soy incapaz de hacer el camino a pie, el dinero me procurará plato y diligencia; es decir, que transforma mis deseos imaginarios, traduciendo su existencia pensada, imaginada y querida en una existencia *sensible, real*, su representación en vida, su ser imaginario en el ser real. En cuanto tal mediación, el dinero es la fuerza *realmente creadora*.

Claro que, aunque uno no tenga dinero, sigue formando parte de la *demanda*; pero imaginariamente, //XLIII/ sin consecuencias ni existencia para mí, para un tercero, para los [otros]; de modo que incluso para mí no pasa de ser *irreal, imaginaria*. La diferencia entre la demanda efectiva, basada en el dinero, y la que se basa en mi necesidad, mi pasión, mi deseo, etc., es la que hay entre *ser* y *pensar*, entre una percepción en cuanto sólo *existe* en mi interior y en cuanto me hace consciente de un *objeto real* exterior.

Si no me llega el dinero para hacer viajes, tampoco los *necesito*, es decir no los necesito realmente, no se trata de un deseo realizable. Si mi *vocación* es estudiar, pero me falta el dinero, *no* tengo vocación de estudiar, es decir mi vocación no es *real, verdadera*. Por

---

95 Conjetura en un pasaje indescifrable del manuscrito.

el contrario, si en realidad *no* tengo vocación de estudiar, pero sí la voluntad y el dinero, entonces tengo *realmente* vocación. El *dinero* es *medio y facultad* universal, externo por olvidado de su origen en el hombre como hombre, en la sociedad humana como sociedad. Él convierte la *imaginación en realidad* y *la realidad en mera fantasía*. Transforma las *facultades humanas y naturales reales* en ideas puramente abstractas, en *imperfecciones*, quimeras angustiosas, del mismo modo que bajo él *las imperfecciones reales y las quimeras*, las facultades realmente impotentes e imaginarias se convierten en *facultades* y *potencias reales* del individuo. Ya esto bastaría para hacer del dinero la tergiversación universal de las *individualidades*, a las que convierte en su contrario y a cuyas cualidades añade otras que les son contradictorias.

El dinero se manifiesta además como este poder *tergiversador* contra el individuo y contra los vínculos sociales y de otro tipo que se presenten como algo propio y *esencial*. Él cambia la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, el odio en amor, la virtud en vicio, el vicio en virtud, al señor en esclavo, al esclavo en señor, la estupidez en inteligencia, la inteligencia en estupidez.

Puesto que el dinero como concepto vivo y activo del valor lo confunde y trueca todo, es también la *confusión* y *trueque* de todas las cosas, o sea el mundo tergiversado, la confusión y trueque de todas las cualidades naturales y humanas.

Quien pueda comprar la valentía es valiente, aunque sea cobarde. El dinero se puede cambiar no sólo por una determinada cualidad, cosa o facultad humana, sino con todo el mundo humano y natural; por eso, desde el punto de vista de su propietario, puede servir para intercambiar todas las cualidades y objetos, aunque sean contradictorios. En él fraternizan los incompatibles y tienen que besarse los contrarios.

Suponte que el *hombre* es *hombre* y que se halla en una relación humana con el mundo. Entonces el amor sólo se puede pagar con amor, la confianza con confianza, etc. Si quieres disfrutar del arte, necesitas una formación artística; si quieres influir en otros, tienes que ser realmente capaz de estimular e impulsar como hombre a otros hombres. Todas y cada una de tus relaciones con el hombre —y con la naturaleza— tienen que ser una *expresión precisa* de tu vida *real*, *individual* acorde con el objeto de tu voluntad. Mientras ames sin conseguir correspondencia; es decir, mientras tu amor no suscite como tal una respuesta amorosa, mientras no consigas que

la *expresión de* tu *vida* amorosa te convierta a ti mismo en un hombre *amado*, tu amor es un fracaso, una desgracia. /XLIII//

[CRÍTICA DE LA DIALÉCTICA DE HEGEL Y EN GENERAL DE SU FILOSOFÍA]

//XI/ 6) Tal vez sea éste el momento de dar algunas indicaciones sobre la interpretación y legitimidad de la dialéctica hegeliana en general y sobre su realización en la «Fenomenología ⟨del Espíritu⟩» y la «⟨Ciencia de la⟩ Lógica», así como sobre la situación en que se encuentra el movimiento crítico de unos años a esta parte.

⟨α) *La Izquierda hegeliana* y Hegel⟩

La moderna Crítica alemana se ha preocupado tanto de la realidad de un mundo pasado y su desarrollo dentro de estos límites ha sido tan impetuoso, que su actitud frente al método de la Crítica ha venido careciendo de toda autocrítica y ha sido totalmente inconsciente de una cuestión *aparentemente formal*, pero en realidad *esencial*: su relación con la *dialéctica* hegeliana. La inconsciencia sobre la relación de la Crítica moderna con la filosofía de Hegel y en concreto con su dialéctica era tal, que críticos como *Strauss* y *Bruno Bauer* aún se hallan dentro de la lógica de Hegel, al menos potencialmente; Strauss en todas sus obras, Bauer al menos en sus «Sinópticos» —que proponen contra Strauss la «consciencia» de un hombre abstracto en vez de la sustancia de la «naturaleza abstracta»— e incluso en el «Descubrimiento del cristianismo»:[96]

> «Como si la consciencia no tuviese su propio fin en el movimiento con el que sienta el mundo, la diferencia, produciéndose a sí misma en un producto, toda vez que vuelve a superar su diferencia con éste y que ella misma sólo existe en ⟨el acto de producir, en⟩ movimiento», etc.

[96] Marx apenas polemizó contra Strauss. Engels, además de dar el mismo juicio de Marx sobre la polémica de Bauer contra Strauss (MEW XXI, págs. 271-273), ha hablado positivamente de la *Vida de Jesús* de Strauss como típica lectura de proletarios (MEW II, pág. 455). La primera cita de Bauer corresponde a los §§ 42, 1 de la *Crítica de la historia evangélica de los Sinópticos* (1841). En cambio *El descubrimiento del cristianismo* había aparecido sólo un año antes (1843). En el verano de 1844 acababa de criticar a la vez, aunque con otras

O también:

> Los materialistas franceses «hasta ahora han sido incapaces de darse cuenta de que el movimiento del Universo no se ha presentado realmente ante sí mismo y alcanzado su unidad consigo más que en el movimiento de la autoconciencia».

El acuerdo con la concepción hegeliana se muestra aquí hasta en el lenguaje, que la repite textualmente.

//XII/ La incapacidad de la Crítica (Bauer con sus «Sinópticos») para hacerse consciente in actu de su relación con la dialéctica hegeliana o al menos para llegar por reflexión posterior a esa consecuencia, es lo que demuestra Bauer cuando en «La Causa de la Libertad», en vez de contestar la pregunta pretenciosa del señor ⟨Marheineke⟩ —«y ahora ¿qué pasa con la lógica?»—, la remite a críticos venideros.[97]

Ahora *Feuerbach* —tanto en sus «Tesis» publicadas en las «Anécdota» ⟨de Arnold Ruge⟩ como detalladamente en la «Filosofía del futuro»— ha demolido potencialmente la antigua dialéctica y filosofía, y la Crítica, una vez realizada por otro la acción de que ella fue incapaz, se ha proclamado como Crítica pura, radical, absoluta, transparente a sí misma. En su orgullo espiritualista la Crítica ha reducido el movimiento entero de la historia a la relación que guarda con ella el resto del mundo —degradado frente a ella a la categoría de la «masa»—, disolviendo todas las antítesis dogmáticas en *una* única ⟨igualmente⟩ dogmática: la que hay entre su propia inteligencia y la estupidez del mundo, entre el Cristo crítico y la Humanidad, el *«montón»*. Su propia excelencia la ve confirmada cada día y cada hora por la imbecilidad de la masa. Y al fin ha anunciado el *Juicio final* crítico, la inminencia del día en que toda la decadente humanidad será agrupada frente a ella y se-

---

categorías (sobre todo la de «masa», aludida poco después) a los socialistas franceses. Marx le respondería esta vez en *La Sagrada Familia* (MEW II, págs. 142-144).

[97] Marx cita aquí erróneamente a Otto Friedrich Gruppe, un antihegeliano conservador y enemigo de Bauer, en vez de Philipp K. Marheineke, el principal representante de la teología de la derecha hegeliana. El siguiente párrafo consta en gran parte de citas de Bauer; de ahí su estilo rimbombante. Una parte ha vuelto a ser citada, esta vez literalmente, al final de *La Sagrada Familia* (MEW II, pág. 222).

parada en grupos, que recibirán cada uno su específico *testimonium paupertatis*. Su superioridad frente a los sentimientos humanos o al mundo ya la ha dado a la imprenta; desde su trono solitario y sublime por encima del mundo, resuena sólo de tiempo en tiempo en sus labios sarcásticos la risa del Olimpo. Pues bien, después de comportarse tan grotescamente, el Idealismo (de la Izquierda hegeliana), que actualmente agoniza en la forma de la Crítica, no ha mostrado tener ni idea de la necesidad de enfrentarse críticamente con su propia madre, la dialéctica hegeliana. Y ni siquiera ha sido capaz de decir algo sobre su relación crítica con la dialéctica de Feuerbach. Es la absoluta carencia de actitud crítica frente a sí mismo.

Feuerbach es el único que mantiene una relación *seria, crítica* con la dialéctica hegeliana; nadie fuera de él ha hecho verdaderos descubrimientos en este terreno; él es quien verdaderamente ha acabado con la antigua filosofía. La magnitud del resultado y la callada sencillez con que F[euerbach] lo entrega al mundo se hallan en llamativo contraste con la conducta opuesta.

Lo grande en Feuerbach es:

1.°) Haber demostrado que la filosofía no es más que la religión traspuesta en conceptos y así desarrollada, otra forma y figura de la enajenación del ser humano y por tanto igualmente reprobable.[98]

2.°) Haber fundado el *verdadero materialismo* y la *ciencia real*,[99] al convertir la relación social «del hombre con el hombre» en el principio fundamental de la teoría.

3.°) Haber opuesto a la negación de la negación, que se pretendía lo absolutamente positivo, otro positivo basado en sí mismo y fundamentado positivamente por sí mismo.[100]

Feuerbach explica la dialéctica hegeliana —(a la vez que justifica como punto de partida lo positivo, lo percibido sensiblemente)— del siguiente modo:

⟨1.°)⟩ Hegel parte de la enajenación (lógicamente: del infinito, del universal abstracto), de la sustancia, de la abstracción absoluta y aislada; o sea, en términos corrientes, de la religión y la teología.

---

[98] Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, III, págs. 227, 238; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, págs. 69, 81.

[99] Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, III, págs. 321-322; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, pág. 170.

[100] *Cf. infra*, nota 103. Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, págs. 303-304; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, págs. 150-151.

2.°) Supera lo infinito, sienta lo real, sensible, verdadero, finito, específico (filosofía como superación de la religión y la teología).

3.°) Supera también lo positivo, restaurando la abstracción, lo infinito. Restauración de la religión y la teología.

De este modo Feuerbach concibe la negación de la negación como *mera* contradicción de la filosofía consigo misma, como filosofía que vuelve a afirmar la teología (trascendencia, etc.) después de haberla negado y por tanto contra sí misma.[101]

El acto asertivo, la afirmación y confirmación de sí mismo contenida en la negación de la negación, resulta así //XIII/ concebida como aserción inconfesada, carente de seguridad en sí misma y por consiguiente contaminada con su contrario, vacilante y por tanto necesitada de demostración en vez de demostrarse por su propia existencia. La certeza de la aserción sensible, basada en sí misma, se le opone entonces directa e inmediatamente. Para Feuerbach la negación de la negación, el concepto concreto, es aún pensamiento que quiere superarse con sus propios medios y en cuanto pensamiento trata de ser directamente percepción, naturaleza, realidad.[102]

Pero Hegel concebía la negación de la negación, en cuanto implica una relación positiva, como la única y verdadera aserción y, en cuanto implica una relación negativa, como el único acto verdadero y autónomo de todo ser.[103] Con ello no hizo sino descubrir la expresión *abstracta, lógica, especulativa* del proceso de la historia, que aún no se ha convertido en la historia *real* del hombre como un sujeto ya formado, sino que sigue siendo *construcción, génesis* del hombre. +

---

[101] Feuerbach, *op. cit.*, 1975-1977, III, pág. 279; Feuerbach, *op. cit.*, 1974, pág. 124. El mismo § (21) de la *Filosofía del futuro* vuelve a ser citado implícitamente *infra*, pág. 563.

[102] Toda la última frase (desde «Para Feuerbach») se halla en el manuscrito a pie de página sin referencia a su lugar en el texto.

[103] *En cuanto positiva*, la negación (especulativa) de la negación (con que el individuo comienza negando la abstracción inicial) sería la universalización del individuo (como individuo a nivel de especie), la recuperación de su sustancia, que al comienzo se hallaba extrañada de él y que en un 1.^{er} paso se había visto obligado a negar para no ser absorbido por esa realidad convertida en inhumana (*cf. supra*, pág. 525; *infra*, págs. 554-555, 566). *En cuanto negativa*, la negación de la negación sería la actividad con que el individuo se afirma incluso cuando se niega y separa de sí mismo (objetivándose en el trabajo, pág. 507), pues esa misma negación es su obra, en ella consiste ser hombre (*cf. supra*, pág. 490-491). El proceso histórico a que se refiere esta fórmula abstracta, apunta, como sigue Marx, a una recuperación total de la sustancia que el hombre se

Lo que vamos a explicar es tanto esa forma abstracta ⟨de expresar el proceso histórico⟩ como la diferencia que hay entre su versión hegeliana —por cierto en oposición a la actual Crítica— y la de Feuerbach en *La esencia del Cristianismo* o, más exactamente, la forma *crítica* que toma en Feuerbach lo que en Hegel todavía era espontáneo.

Echemos una ojeada al sistema de Hegel. Para ello el único comienzo posible es la *Fenomenología*, verdadera matriz y secreto de la filosofía hegeliana.

⟨β)⟩ *Fenomenología*[104]

A) *La conciencia de sí*

I) *Conciencia*. a) Certeza sensible o el «esto» y la *opinión*. b) La *percepción*, o la cosa y sus propiedades, la *ilusión*. c) Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible.

---

ha enajenado (hasta qué punto necesariamente, hasta qué punto recuperablemente, son problemas más especulativos ahí no tematizados por Marx). El juicio de la *Miseria de la filosofía* (MEW IV, págs. 128-130; *cf.* en un contexto semejante *La Sagrada Familia*: MEW II, pág. 22) sobre el proceso hegeliano de la negación es mucho más duro y esquemático; pero hay que tener en cuenta el contexto de los hegelianos proudhonianos.

[104] La estructuración de la *Fenomenología* que a continuación da Marx, no corresponde exactamente con la que propuso Hegel mismo. Ésta era así:

A. Conciencia (en Marx: A.I.)
B. Conciencia de sí (en Marx: A.II.)
C. (Sin título; se podría titular: la conciencia universal de sí. Abarca todo el resto.)
C. (A.) Razón (en Marx: A.III)
C. (B.) El Espíritu (en Marx: B.)
C. (C.) La Religión (en Marx: C.)
C. (D.) El Saber Absoluto (en Marx: D.)

La división de Marx —que ha sido seguida por Lukács y Bloch— se apoya: 1.º) en que Hegel no llegó a una estructuración definitiva de la *Fenomenología*. Más precisamente, esta obra fue cobrando una serie superpuesta de estructuraciones, a medida que era escrita. La estructuración definitiva, que Hegel marcó con letras (superponiéndola al índice anterior en números romanos) tampoco da cuenta de toda la complejidad estructural de la *Fenomenología*; 2.º) en la división que Hegel ha dado posteriormente de la *Fenomenología*, subrayando otra de sus estructuraciones superpuestas (formulada en la introducción al cap. VI, págs. 260-261). Dos años después de escribir la *Fenomenología* Hegel la ha formulado así: A. La conciencia de los objetos abstractos (conciencia, conciencia de sí, Razón o conciencia universal). B. La conciencia del mundo del espíritu finito (el capítulo sobre «El Espíritu»). C. La conciencia del Espíritu absoluto (Religión y Saber absolutos). O, dicho en términos que corresponden al Hegel posterior: A. Espíritu subjetivo; B. Espíritu objetivo; C. Espíritu absoluto. Éstas serían las tres formas sucesivas en que la conciencia recorre el camino de la historia.

II) *Conciencia de sí.* La verdad de la certeza de sí mismo, a) Autonomía y dependencia de la conciencia de sí, señorío y servidumbre. b) Libertad de la conciencia de sí. Estoicismo, escepticismo, la conciencia desgraciada.

III) *Razón.* Certeza y verdad de la razón. a) Razón observadora. Observación de la Naturaleza; observación de la conciencia de sí. b) Realización de la consciencia racional por sí misma. El placer y la necesidad; la ley del corazón y el delirio de la vanidad; la virtud y el curso del mundo. c) La individualidad real en sí y para sí. El reino animal del espíritu y el fraude o la cosa misma; la razón legiferante; la razón como control de las leyes.

B) *El Espíritu*

I. El Espíritu *verdadero*, la ética.

II. El Espíritu enajenado, la cultura.

III. El Espíritu consciente de sí, la moralidad.

C) La Religión. Religión *natural, artística, revelada.*

D) *El Saber absoluto.*

La «*Enciclopedia*» de Hegel comienza ⟨a)⟩ por la Lógica, por el *puro pensamiento especulativo*, y termina ⟨b)⟩ con el *Saber absoluto*, con el Espíritu consciente, que se concibe a sí mismo en la filosofía, o Espíritu absoluto, es decir sobrehumano y abstracto; de modo que toda la «Enciclopedia» no es sino la *esencia* del espíritu filosófico *desplegada en toda su extensión*, su propia objetivación; y el espíritu filosófico a su vez no es sino el espíritu de un mundo al que su enajenación de y por sí mismo sólo le permite concebirse en forma abstracta.

⟨a)⟩ La Lógica —el *dinero* del espíritu, el *valor* especulativo, *mental*, del hombre y la naturaleza— es la esencia de ese mundo que, habiendo perdido todo interés por sus propias cualidades reales, se ha convertido en irreal; es un *pensamiento extrañado*, que por consiguiente abstrae de la naturaleza y del hombre real: el pensamiento *abstracto*. Este *pensamiento abstracto se halla fuera* ... qué significa para él la *Naturaleza*. La Naturaleza se halla fuera de él, es lo que ha perdido de sí mismo; y consecuentemente la concibe como algo exterior, en la forma de una idea abstracta; pero él es el extrañado y abstracto.

⟨b)⟩ El *Espíritu* es el pensamiento abstracto de vuelta a su matriz. Este pensamiento antropológico, fenomenológico, ⟨en A)⟩ psicológico, ⟨en B)⟩ ético, ⟨en C)⟩ artístico-religioso no llega a tener validez para sí mismo hasta descubrirse y afirmarse al fin, ⟨en D)⟩ como Saber *absoluto* y por tanto Espíritu absoluto (o sea abstracto),

recibiendo así la existencia consciente que le corresponde. Y es que su existencia real es la *abstracción*.

Hegel ⟨ha cometido⟩ un doble fallo:

⟨1.°)⟩ La «Fenomenología», como matriz que es de la filosofía hegeliana, muestra muy bien el primer fallo. Cuando Hegel concibe la riqueza, el poder del Estado, etc., como sustancia enajenada de la sustancia *humana*, sólo tiene presente su forma mental ... Se trata de realidades mentales; de ahí que no sean más que la enajenación del pensamiento *puro*, o sea del pensamiento filosófico en su abstracción. Todo el proceso desemboca por consiguiente en el Saber absoluto. ¿De dónde se han enajenado estos objetos? ¿A quién se le presentan con pretensiones de realidad? Precisamente de y al pensamiento abstracto. El *filósofo* —que no es sino una ⟨de las⟩ figura ⟨1⟩ abstracta⟨s⟩ del hombre enajenado— se erige en la *norma* del mundo enajenado. Toda la *historia de la extrañación* y toda la *recuperación* a partir de ésta se reduce por tanto a la *génesis* del pensamiento abstracto (o sea absoluto) //XVII/, (*vid.* pág. XIII), del pensamiento lógico-especulativo. De este modo la *enajenación*, que es a lo que propiamente se refieren esta extrañación y su superación, consiste en la antítesis entre *en sí* y *para sí, conciencia* y *conciencia de sí, objeto* y *sujeto*, es decir: la antítesis entre el pensamiento abstracto y la realidad sensible (o sensualidad real), pero sin salir del pensamiento. Todas las otras antítesis y su evolución son mera *apariencia, cáscara*, forma *exotérica* de estas antítesis que constituyen lo único interesante, el *sentido* de esas otras a[ntítesis] profanas. Lo que pasa por ser la esencia —producida y por superar— de la enajenación no es la *inhumanidad* con que el ser humano se *objetiva* en oposición consigo mismo, sino la *diferencia* y *oposición* frente al pensamiento abstracto con que lo hace.[105]

//XVIII/ La apropiación de unas facultades humanas convertidas no sólo en objetos sino en objetos extraños, es así una mera *apropiación* en la *conciencia*, en el *puro pensamiento* y por tanto en la *abstracción*, una apropiación de estos objetos como *pensamientos* y *procesos mentales*. Por más negativa y crítica que parezca la «Fenomenología», incluso por más que lo sea realmente y mu-

[105] *Cf. La ideología alemana* (MEW II, pág. 86), donde Marx relaciona estas objeciones a la *Fenomenología* con su polémica contra la Izquierda hegeliana.

chas veces se haya adelantado a la evolución posterior, en ella están ya implícitos —en germen, en potencia, como un secreto— el positivismo y el idealismo ingenuos, con que las obras posteriores de Hegel disolvieron y reconstruyeron filosóficamente la empiría existente. +

2.°) Hegel reclama para el hombre el mundo objetivo; por ejemplo observa que la conciencia *sensible* no es una conciencia sensible *abstracta* sino *humana*, o que religión, riqueza, etc., son sólo la realidad enajenada de la objetivación *humana*, de las facultades *humanas* extrovertidas en su producto, y por tanto mero *camino* para la verdadera realidad *humana*. Pero esta apropiación, el haber calado este proceso aparece en Hegel —como en el punto anterior— de forma que *sensibilidad, religión*, Estado, etc., son seres *espirituales*; sólo el *Espíritu* es la *verdadera* esencia del hombre, y la verdadera forma del Espíritu es el Espíritu pensante, el Espíritu lógico, especulativo. La *humanidad*, ⟨tanto⟩ de la naturaleza ⟨en general como⟩ de la naturaleza producida por la historia, es decir por el hombre, se manifiesta en que son productos del Espíritu abstracto y en este sentido factores *espirituales, entes de razón*. De ahí que la «Fenomenología» sea una crítica aún soterrada, turbia y misti⟨fi⟩ca⟨dora⟩, inconsciente de sí misma. Y sin embargo, en tanto en cuanto se atiene a la *enajenación* del hombre —por más que éste sólo aparezca en la figura del Espíritu—, encierra en clave *todos* los elementos de la crítica, *preparados* y *elaborados* a menudo mucho más allá de lo que el mismo Hegel pensaba. Los pasajes dedicados a la «conciencia desgraciada», la «conciencia honrada», la «lucha de la conciencia noble y la vil», etc., etc., encierran, en forma aún enajenada, los elementos *críticos* de ámbitos enteros, como la religión, el poder del Estado, la vida burguesa, etc. El *sujeto* es siempre tan *conciencia* o *conciencia de sí* como lo es la *esencia*, el *objeto* en cuanto esencia mental; mejor dicho, el objeto aparece sólo como conciencia *abstracta*, el hombre sólo como *conciencia de sí*, y las diferentes figuras de la enajenación que van apareciendo, no son sino diversas figuras de la conciencia y la conciencia de sí. Lo mismo que la conciencia abstracta *en sí* —y como tal es tenido el objeto— no es sino un factor discernido analíticamente dentro de la conciencia de sí, del mismo modo el resultado del proceso es la identidad de la conciencia de sí con la conciencia, el Saber absoluto, proceso del pensamiento abstracto que ya no se dirige

hacia fuera sino sólo hacia sí. El resultado es por tanto la dialéctica del pensamiento puro.[106] /XVIII//

//XXIII/ Lo extraordinario de la «Fenomenología» de Hegel y de su resultado —la dialéctica de la negatividad como principio motor y generativo— consiste por tanto en haber concebido la producción del hombre por sí mismo como un proceso, la objetivación como pérdida del objeto, como extrañación y como superación de la extrañación; una vez percibida la esencia del *trabajo*, el hombre objetivo, el hombre real y por tanto verdadero aparece como resultado de su *propio trabajo*.[107] Una condición es precisa para que el hombre sea capaz de comportarse *real* y *activamente* frente a sí mismo como especie, para que pueda activarse como un ser realmente a nivel de su especie, es decir humano: que despliegue en la realidad todas las *facultades de su especie* (lo que sólo es posible por la cooperación de todos los hombres, como resultado de la historia), comportándose con ellas como objetos (lo que a su vez no es posible más que en la forma de la enajenación).

La parcialidad, los límites de Hegel los vamos a exponer con detalle al tratar del último capítulo de la «Fenomenología», «El Saber absoluto», un capítulo que no sólo resume todo el espíritu de la ⟨«⟩Fenomenología⟨»⟩ y su relación con la dialéctica especulativa, sino también la *conciencia* que tenía Hegel de ambos elementos así como de sus correlaciones.

De momento sólo anticiparemos que el punto de vista de Hegel es el de los modernos economistas nacionales. El *trabajo* es para él la *esencia* del hombre en el acto de confirmarse; sólo se ve el lado positivo del trabajo, no su lado negativo. El trabajo es el *reencuentro del hombre consigo mismo* dentro de la *extrañación*, como hombre *extrañado*. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el *abstractamente espiritual*. Por tanto su esencia es la *misma* de la filosofía: la *enajenación del hombre consciente de sí* o la ciencia *extra-*

---

[106] *La Sagrada Familia* (MEW II, págs. 40-41) repite esta idea, aplicándola polémicamente a Edgar Bauer —hegeliano de izquierda, hermano de Bruno Bauer— y comparándola con el comunismo francés. El paso de la pág. XVIII a la pág. XXIII se hace por indicación de Marx en este lugar del manuscrito.

[107] Según el capítulo sobre «El Saber absoluto» de la *Fenomenología*, que Marx comenta poco después, «el movimiento con que el Espíritu devana de sí mismo la forma de su Saber es el trabajo; con él produce la *historia real*». (*Fenomenología*, *op. cit.*, 1966, pág. 469. *Cf.* el final del capítulo VI: *ibid.*, pág. 389.) *Cf. La ideología alemana* (MEW III, pág. 21) y *supra*, págs. 490-491.

ñada, objeto de su propio *pensamiento*. De ahí que Hegel se halle en condiciones de recapitular los elementos dispersos de la filosofía anterior, presentando su filosofía como *la* filosofía. Lo que otros filósofos han hecho, concibiendo diversos factores de la naturaleza y de la vida humana como elementos de la conciencia de sí y más precisamente de la conciencia de sí en abstracto, eso *sabe* Hegel que es la *acción* de la filosofía. De ahí que su Ciencia sea absoluta.

Y ahora pasemos a nuestro ⟨«⟩objeto⟨»⟩.

⟨γ)⟩ *«El Saber absoluto.» Último capítulo de la «Fenomenología».*

Lo más importante es que en realidad el único *objeto* de la *conciencia* es la *conciencia de sí*; dicho de otro modo, el objeto no es sino la *conciencia de sí objetivada*, la consciencia como objeto. (Sentar el hombre = conciencia de sí.)

Por consiguiente lo que hay que hacer es superar el *objeto de la conciencia*. La *objetividad* en cuanto tal es *enajenación*, no se halla a la altura del *ser humano*, de la conciencia de sí. La *recuperación* por el hombre de su ser ajeno, objetivado en su condición de *enajenado*, no sólo significa la superación de la *enajenación* sino también de la *objetividad*, es decir: para Hegel el hombre es un ser sin *objetividad, espiritualista*.

Así describe Hegel el proceso por el que es *superado el objeto de la conciencia*:

El *objeto* no sólo se muestra *de vuelta* al *puro sí mismo* (según Hegel eso sería concebir sólo *una cara* del proceso), sino que éste es sentado como la identidad del hombre. Pero ese Yo mismo no es más que el hombre concebido *abstractamente* y producido por la abstracción. El hombre *es* él mismo.[108] Su ojo, su oído, etc., son *mismos*; cada una de sus facultades tiene la cualidad de la *mismeidad*. Lo totalmente falso aquí es que Hegel dice: la *conciencia de sí* ve, oye, tiene esta y aquella facultad. Por el contrario la *conciencia de sí* es una cualidad de la naturaleza humana, del ojo humano, etc., y no la naturaleza humana una cualidad de la //xxiv/ *consciencia*.

El Yo mismo fijado en su abstracción por y para sí mismo es el hombre como *egoísta abstracto*, el *egoísmo* elevado al pensamiento hasta la pura abstracción de sí mismo. (Después volveremos sobre este punto.)

El *Ser humano*, el *hombre* es para Hegel lo mismo que *conciencia de sí*. Por tanto toda la enajenación humana *no* es *sino ena-*

---

108 Ésta y la siguiente frase están dichas en nombre de Marx.

jenación de la conciencia de sí. La enajenación de la conciencia de sí no es vista como *expresión*, reflejada en el saber y pensar, de la enajenación *real* del ser humano. Al contrario, la *verdadera* enajenación, como aparece en la realidad, es —según su *íntima* esencia, oculta hasta que la filosofía la ha descubierto— la mera *manifestación* de la enajenación del verdadero ser humano, de la *conciencia de sí.* Por eso la ciencia que lo comprende se llama *Fenomenología*. La recuperación de la sustancia ⟨humana⟩ objetivada enajenadamente se presenta así siempre como incorporación en la conciencia de sí. Cuando el hombre se apodera de su ser es *sólo* la conciencia de sí quien se apodera de esa objetividad. No hay otra recuperación del objeto que su vuelta a la pura conciencia de sí.

Expresada *en toda su amplitud*, la *superación del objeto de la conciencia* consiste en lo siguiente:[109]

1.°) «El objeto como tal no tiene para la conciencia más que una fugaz realidad.»

2.°) «El que haya "cosas" se debe al extrañamiento de la conciencia de sí.»

3.°) «Esta extrañación tiene un significado no sólo **negativo** sino **positivo**»,

4.°) «y no sólo **para nosotros** o en sí sino ⟨también⟩ **para la misma conciencia**».

5.°) «Lo negativo en el objeto (o sea su autosuperación) adquiere un significado **positivo** *para la conciencia* (o sea, ésta *sabe* esa nulidad del objeto) por el hecho de que ⟨es⟩ la misma conciencia ⟨quien⟩ se extraña; en efecto, dada la unidad indivisible de la *consciencia*, ésta *se pone* en la extrañación como objeto o al objeto como sí misma.»

6.°) «Por otra parte aquí tenemos a la vez el otro aspecto, de que además la conciencia ha superado y reabsorbido en sí la extrañación y objetividad, de modo que se halla *cabe sí* en *su propia* alteridad **en cuanto tal**.»

7.°) «Tal es el proceso de la conciencia y la totalidad de sus factores.»

8.°) «La conciencia tiene que comportarse con el objeto según la totalidad de sus concreciones, comprendiéndolo con arreglo a cada una de ellas. Esta totalidad de sus concreciones le convierte *en sí* en *esencia*

[109] Aunque los 8 puntos siguientes carecen de comillas en el manuscrito, se hallan tomados literalmente del último capítulo de la *Fenomenología* (1.er párrafo, que resume todo el capítulo). También la frase introductoria está tomada casi literalmente del mismo pasaje.

espiritual, y la conciencia se hace realmente consciente de ello comprendiendo cada una de ellas como *identidad consciente* o sea según la actitud *espiritual* frente a ellas que acabamos de mencionar» ⟨(puntos 5.° y 6.°)⟩.

Ad 1.°) El hecho de que el objeto como tal le parezca a la conciencia tan fugaz es la *vuelta del objeto a la pura conciencia de sí*, de que ya hemos hablado.

Ad 2.°) ⟨PRIMERO: Según Hegel⟩ *el que haya cosas* ⟨, la coseidad,⟩ es producto del *extrañamiento de la conciencia de sí*. Puesto que ⟨según Hegel⟩ hombre es lo mismo que conciencia de sí, su sustancia objetivada extrañadamente, o sea su *carácter de cosa*, ⟨la coseidad,⟩ es lo mismo que *conciencia extrañada de sí mismo* y esta extrañación es lo que produce ese carácter. (⟨Cosa es⟩ *para el hombre lo que* se le presenta como *su objeto*, y así sólo se le presenta verdaderamente su objeto esencial, es decir su ser *en forma de objeto*. Pues que no es el hombre *real* —ni la *naturaleza*, ya que el hombre es la *naturaleza humana*— quien es considerado de por sí como el sujeto, sino la abstracción del hombre, la conciencia de sí, el carácter de cosa sólo puede referirse a la conciencia de sí enajenada.) Es completamente natural que un ser vivo, natural, dotado y equipado con facultades objetivas, o sea materiales, no sólo tenga *objetos* naturales *reales*, sino que además, al extrañarse de sí mismo, produzca un mundo *real*, objetivo, sólo que en la forma de algo *externo* que no pertenece a un ser y se le impone. Aquí no hay nada incomprensible o enigmático. Lo contrario sería lo enigmático. En cambio está igualmente claro que una *conciencia de sí*, extrañándose, sólo puede producir la *coseidad*, es decir otra abstracción como ella, un ente de razón y no una cosa *real*. //XXVI/ Además es evidente que la coseidad, lejos de tener la más mínima *independencia* y *sustancia* frente a la conciencia de sí, es su pura creatura, su *producto*; y lo producido, lejos de confirmarse a sí mismo, sólo confirma el acto de una producción que por un momento fija su energía como producto, asignándole a éste *aparentemente* el papel de un ser autónomo y real, pero sólo por un momento.

El *hombre* es un ser real, corpóreo, asentado sobre la tierra firme y compacta, que respira y expande todas las fuerzas de la naturaleza. Cuando al extrañarse *sienta* sus *facultades* reales, objetivas como objetos extraños, no es ese *acto* el sujeto sino la subjetividad de las facultades *objetivas*, cuya acción por tanto no puede ser sino *objetiva*. Un ser objetivo obra objetivamente, lo que supone que

la objetividad le es esencial. Si produce, si pone objetos, es porque se halla puesto por ellos, porque es de por sí *naturaleza*. De modo que en el acto de producir no desciende de su «pura actividad» a *fabricar* el *objeto*; al contrario, su producto *objetivo* no hace sino confirmar su actividad *objetiva*, su actividad como la actividad de un ser objetivo, natural.

Como se ve, el naturalismo consecuente o humanismo se diferencia tanto del idealismo como del materialismo, a la vez que es la verdad que abarca a ambos. También resulta evidente que sólo el naturalismo es capaz de comprender la historia universal como acto.[*18]

El *hambre* es una *necesidad* material y por lo tanto requiere una *naturaleza* exterior, un *objeto* exterior para poder satisfacerse y sosegarse. El hambre es la confesión que hace mi cuerpo de que necesita indispensablemente un *objeto* externo para la propia integridad y proyección exterior. El sol es el *objeto* de la planta, un objeto que le es indispensable y sostiene su vida, lo mismo que la planta es objeto del sol en cuanto *proyección* de la fuerza vivificadora, *objetiva* del sol.[110]

Un ser cuya naturaleza no se halla fuera de él, no es *natural*, no participa del ⟨modo de⟩ ser de la Naturaleza. Un ser que no tiene un objeto fuera de sí no es objetivo. Un ser que no es objeto para un tercero, carece de todo ser como *objeto*, es decir no se halla en situación objetiva, su ser no es objetivo.

//XXVII/ ⟨SEGUNDO:⟩ Un ser que no es objetivo es una *quimera*.

[*18] El *hombre* es un *ser* directamente *naturaleza*. Como ser natural y además vivo es *activo*, dotado de *fuerzas naturales*, de *facultades*; estas fuerzas existen en él en la forma de disposición y capacidad, de *impulsos*. Como ser natural, corpóreo, sensible, objetivo es a la vez *pasivo*, dependiente y limitado, lo mismo que el animal y la planta; es decir, los *objetos* de sus impulsos se hallan fuera e independientemente de él, a la vez que le son esenciales e imprescindibles en cuanto *objetos* de su⟨s⟩ *necesidad⟨es⟩* para el ejercicio y desarrollo de sus facultades.

El que el hombre sea un ser *corporal*, dotado de fuerzas naturales, vivo, real, sensible, objetivo quiere decir que sus objetos, en los que proyecta su vida, son *reales, sensibles*; sólo sobre objetos reales, sensibles puede *proyectar* su vida. *Existir* en forma objetiva, natural, sensible es lo mismo que tener su objeto, la naturaleza, los sentidos fuera de sí o ser el objeto, la naturaleza y los sentidos de un tercero.

[110] Feuerbach había insistido en que el hombre se define por sus objetos sensibles (*Filosofía del futuro*, [A] § 44); de él proviene también en este contexto el tema del hambre (*ibid.*, [A] § 34), del sol y las plantas (*La esencia del Cristianismo*, Introducción, parte 1.ª).

Imaginaos un ser que ni es ni tiene un objeto. Por de pronto será *único*, fuera de él no habrá nada, existirá en solitario. Y es que en cuanto hay otros objetos, en cuanto no estoy *solo*, soy *otro, otra realidad* que mi objeto exterior. Es decir, que para ese tercer objeto[111] soy una *realidad distinta* de él, *su* objeto. Un ser que no fuese objeto de otro supondría que no existe *ningún* ser objetivo. En cuanto tengo un objeto, lo soy de él. En cambio un ser *sin objeto* es algo irreal, inmaterial, un ser de razón, es decir imaginario, un producto de la abstracción. Ser *sensible*, es decir real, consiste en ser objeto de los sentidos, objeto *sensible*, es decir tener objetos sensibles exteriores, objetos de sus sentidos. Ser sensible es ser *pasivo*.[112]

El hombre como ser objetivo sensible es por tanto un ser que *padece* y, como siente su sufrimiento, un ser *a-pasionado*. La pasión es la aspiración enérgica de las facultades humanas a su objeto.[*19]

Del mismo modo que todo lo natural requiere una *generación*, también el *hombre* tiene su génesis, la *historia*; pero este acto genético le es consciente y en cuanto tal se supera a sí mismo. La historia es la verdadera historia natural del hombre. (Sobre esto hay que volver.)

TERCERO:[113] Desde el momento en que incluso sentar la coseidad como tal es ⟨tenido por Hegel como⟩ mera apariencia, un acto que contradice a lo que es la pura actividad, se hace necesario superarlo negándolo.

Ad 3.°), 4.°), 5.°), 6.°): *3.°)* Esta extrañación de la conciencia tiene un significado no sólo *negativo* sino *positivo*, y 4.°) no sólo *para nosotros* o en sí sino también para ella misma, para la conciencia. 5.°) Lo negativo en el objeto (o sea su autosuperación) adquiere un signifi-

[111] «Tercer objeto» parece una formulación descuidada para propio uso. El 1.er objeto se halla en «un ser que no es *objeto*»; el 2.°, en «un ser que no tiene *objeto*»; el 3.° es el objeto real, existente fuera de mí. No se trata por tanto de tres clases de objetos sino de tres posiciones en que ha aparecido «objeto».

[112] Feuerbach dedica a esta «pasividad» la parte central de las *Tesis provisionales*.

[*19] Pero el hombre no sólo es un ser natural sino un ser natural *humano*; puesto que existe para sí mismo —y por tanto *a nivel de especie*— tiene que confirmarse por su propia acción tanto en su ser como en su saber. Ni los objetos *humanos* son los objetos naturales como se presentan inmediatamente, ni los sentidos humanos *son* en su realidad directa, objetiva, sensibilidad *humana*, objetividad humana. La naturaleza no se halla directamente adecuada al ser *humano* ni objetiva ni subjetivamente.

[113] Versalitas del traductor.

cado *positivo para la conciencia* (o sea, ésta *sabe* esa nulidad del objeto) por el hecho de que ⟨es⟩ *la misma* conciencia ⟨quien⟩ se extraña; en efecto, gracias a su extrañación se *sabe* objeto (o sea, en la unidad indivisible de la *consciencia*, ésta sabe que el objeto es ella misma). 6.°) Por otra parte aquí tenemos a la vez el otro aspecto de que además la conciencia ha superado y reabsorbido la extrañación y objetividad, de modo que se halla *cabe sí* en su propia *alteridad en cuanto tal*.

Ya hemos visto qué significa para Hegel la recuperación de la sustancia objetiva enajenada o superación de la objetividad caracterizada por la *enajenación* —una enajenación que tiene que pasar de la extrañeza indiferente a una hostil enajenación real—; para Hegel se trata en parte o incluso sobre todo de superar la *objetividad*, ya que lo enajenado e intolerable para la conciencia de sí no es esa forma *precisa* del objeto sino su carácter *objetivo*. De ahí que el objeto sea algo negativo, que se suprime por sí mismo, una *nulidad*. Esta nulidad tiene para la conciencia también un significado *positivo*, toda vez que es la confirmación de la inobjetividad *por sí misma*, de la //xxviii/ *abstracción*, de sí mismo. La nulidad del objeto tiene un contenido positivo para la *conciencia misma*, porque la conciencia *sabe* que esta nulidad, lo objetivo, no es sino su *autoextrañación* y sólo gracias a ésta existe...

⟨Según Hegel⟩ la forma en que existe la conciencia y en que algo existe para ella es el *saber*. La conciencia no tiene otro acto, nada existe para ella sino en cuanto *lo sabe*. El saber es su único comportamiento objetivo. Ahora bien, la nulidad del objeto —o sea la indistinción de objeto y conciencia, la inexistencia del objeto para la conciencia— la sabe ésta, por cuanto sabe que el objeto es la *enajenación de sí misma*. Es decir, que se sabe a sí misma —⟨haciendo así⟩ el saber de objeto— por el hecho de que éste no es sino la *apariencia* de un objeto, una alucinación, a la vez que idéntico en el fondo con el mismo saber; éste, oponiéndose a sí mismo se opone una *nulidad*, un algo carente de *toda* objetividad que no sea el saber mismo. Dicho de otro modo, el saber sabe que, al ponerse en relación con un objeto, sólo se *extrovierte*, se extraña; que sólo como objeto *se hace presente a sí mismo*, pues lo que se le presenta como objeto no es sino él mismo.

Por otra parte, según Hegel, el otro aspecto aquí implícito es que esta extrañación y objetividad se hallan igualmente superadas y reabsorbidas por la conciencia. Ésta, por tanto, se halla *cabe sí en su misma alteridad como tal*.

En esta explanación se encuentran juntas todas las ilusiones de la especulación:

1.°) La conciencia, la conciencia de sí se halla *cabe sí* en *su alteridad como tal*. ⟨(⟩Por tanto, si abstraemos de la abstracción hegeliana y sustituimos la conciencia de sí por la conciencia que tiene de sí el hombre, éste se halla *cabe sí* en su *alteridad como tal*.⟨)⟩ Es decir, que la conciencia —el saber, el pensamiento como tales— se presenta directamente como su *otro* —sensibilidad, realidad, vida—, pensamiento que cree superarse con sus propios medios. (Feuerbach.)[114] Esto se debe a que la conciencia como mera conciencia no sólo no tolera la objetividad enajenada sino tampoco la *objetividad como tal*.

2.°) El hombre consciente de sí, a pesar de haber superado el mundo espiritual —o sea, el mundo en forma espiritual, universal— descubriendo que es la propia extrañación del hombre, lo vuelve a confirmar en esa forma extrañada, lo presenta como su propio ser, lo restaura, pretende hallarse *[cabe sí] en su alteridad como tal*. Es decir, que, después de haber superado por ejemplo la religión, después de haberla reconocido como producto de la extrañación de sí mismo, se siente confirmado a pesar de todo por la *religión* en cuanto *tal*. Aquí *radica* el *falso* positivismo de Hegel o su *aparente* criticismo (es lo que Feuerbach llama la tesis, negación y restauración de la religión o teología, algo que ciertamente requeriría una concepción más amplia).[115] De modo que la razón se halla⟨ría⟩ cabe sí en la razón como sinrazón. El hombre que se ha dado cuenta de que en el Derecho, la política, etc., lleva una vida extrañada, encuentra en esta vida extrañada como tal su verdadera vida humana. La afirmación y confirmación de sí en *contradicción* consigo mismo, con el saber como con la realidad del objeto: he ahí el verdadero *saber* y la verdadera *vida* ⟨según Hegel⟩.

Desde el momento en que esta mentira es constitutiva, carece de sentido seguir hablando de una acomodación de Hegel a la religión, el Estado, etc.

//XXIX/ Una vez que *sé* que la religión es la conciencia *enajenada* que tiene el hombre de sí, también sé que en la religión como

---

[114] Reproducción literal (en el alemán) del final del § 30 de la *Filosofía del futuro*: «Hegel es un pensador que se supera en el pensamiento: quiere captar la cosa misma, pero ⟨sólo⟩ con pensarla; salir del pensamiento, pero con el pensamiento».

[115] Marx ha expuesto esa concepción más amplia —criticando el § 21 de la *Filosofía del futuro*, aquí aludido— *supra*, págs. 550-552.

tal no es esta conciencia lo que se confirma sino mi conciencia enajenada. Por consiguiente sé que mi conciencia de mí mismo, que se pertenece a sí misma, a su ser, no encuentra su confirmación en la *religión* sino al contrario en la *aniquilación*, en la *superación* de la religión.

En Hegel por tanto la negación de la negación no es la confirmación del verdadero ser, precisamente por la negación del ser aparente, sino la confirmación del ser aparente, enajenado, por el mismo acto de negarlo. Es decir, que la negación de esa apariencia como algo objetivo, exterior e independiente del hombre lo transforma en el sujeto.

De ahí el característico papel que juega la *superación*, en la que se entrelazan negación y conservación, es decir afirmación.

Así por ejemplo en la Filosofía del Derecho de Hegel la superación del *Derecho privado* es la *moral*, la superación de la moral es la *familia*, la superación de la familia es la *sociedad burguesa*, la de la sociedad burguesa es el *Estado*, la del Estado la *historia universal*. En la *realidad* el Derecho privado, la moral, familia, sociedad burguesa, Estado, etc., siguen existiendo, pero convertidos en *factores*, en existencias y modos de existencia del hombre, que no valen por sí mismos, sino que se descomponen y generan mutuamente (etc.) como *factores del proceso*.

Su vida real no deja percibir esta *fluidez* de su ser. Sólo en el pensamiento, en la filosofía llega a aparecer, a revelarse. Por eso mi verdadera existencia religiosa es mi existencia en la *filosofía de la religión*, mi verdadera existencia política mi existencia en la *filosofía del Derecho*, mi verdadera existencia natural la existencia en la *filosofía de la Naturaleza*, mi verdadera existencia artística la existencia en la *filosofía del arte*, mi verdadera existencia *humana* mi *existencia en la filosofía*. La verdadera existencia de religión, Estado, Naturaleza, arte es correspondientemente la *filosofía* de la religión, de la Naturaleza, del Estado, del arte. Ahora bien, una vez que para mí la verdadera realidad de la religión, etc., es su filosofía, dejo de ser verdaderamente religioso más que como *filósofo de la religión*, negando así la religiosidad *real* y al hombre realmente *religioso*. Pero a la vez los *confirmo*, sea en mi ser, o en el ser ajeno que les opongo como mera expresión *filosófica* que es de aquéllos, sea en su propia forma originaria, ya que los tengo por una alteridad meramente *aparente*, alegorías, figuras de su verdadera realidad propia, es decir de la mía *filosófica*, ocultas bajo velos sensibles.

Del mismo modo la *calidad* superada es *cantidad*, la cantidad superada es *medida*, la medida superada es *esencia*, la esencia superada es *apariencia*, la apariencia superada es *realidad*, la realidad superada es *concepto*, el concepto superado es *objetividad*, la objetividad superada es *Idea absoluta*, la superación de la Idea absoluta es *Naturaleza*, la Naturaleza superada es Espíritu *subjetivo*, el Espíritu subjetivo superado es Espíritu objetivo *ético*, el Espíritu ético superado es *arte*, el arte superado es *religión*, la religión superada es *Saber absoluto*.[116]

Por una parte esta superación se refiere a algo pensado, de modo que la propiedad privada *pensada* se supera en los *pensamientos* morales. Y como el pensamiento se imagina ser directamente lo distinto de sí, *realidad sensible*, como tiene su acción por una acción también *sensible* y *real*, también la superación en el pensamiento, por más que deje intacto su objeto en la realidad, cree haberlo superado realmente. Además, como la génesis del objeto en el pensamiento es sólo la de un ente de razón, el pensamiento ve en el objeto, también como objeto real, la confirmación inmanente de sí mismo, de la conciencia de sí, de la abstracción.

//xxx/ La existencia que Hegel *supera* en la filosofía no es la religión, Estado, Naturaleza, etc., *reales* sino la religión como objeto del conocimiento, la *dogmática*, respectivamente *jurisprudencia, ciencias políticas, ciencias naturales*. Esto por una parte, por la otra se halla en oposición tanto frente a la *realidad* como a la *ciencia* directa, no filosófica, o sea a todo *concepto* de esa realidad que no sea filosófico. Por tanto contradice a los conceptos científicos normales.

Ciertamente quien sea religioso, etc., podrá encontrar en Hegel su última confirmación.

Ahora nos toca tratar los aspectos *positivos* de la dialéctica hegeliana dentro de los límites de la enajenación.

a) La *superación* como proceso objetivo, que *reabsorbe* la extrañación. Aquí tenemos, expresadas en los límites de la enajenación, tanto la comprensión de que la *apropiación* de lo objetivo se realiza por la superación de su enajenación, como la consciencia de la *objetivación real* del hombre, de la apropiación real de su objetividad por la aniquilación del carácter *enajenado* del mundo objetivo, por la superación de su existencia enajenada. Del mismo modo

[116] Esta enumeración resume las principales articulaciones de la *Enciclopedia* de Hegel.

el ateísmo, como superación de Dios, es la génesis del humanismo teórico; el comunismo, como superación de la propiedad privada, la vindicación de una vida realmente humana, propiedad del hombre, y la génesis del humanismo práctico. Dicho de otro modo, el ateísmo es el humanismo mediado consigo mismo por la superación de la religión; el comunismo el humanismo mediado consigo mismo por la superación de la propiedad privada. Sólo en la superación de esta mediación —que de todos modos es un presupuesto necesario— comienza afirmativamente a partir de sí mismo el humanismo *positivo*.

No hay que pensar por eso que el ateísmo y el comunismo son una huida, una abstracción, la pérdida del mundo objetivo producido por el hombre, de sus facultades, nacidas en la objetividad, una pobreza de vuelta a la simplicidad antinatural, indiferenciada. Por el contrario con el ateísmo y el comunismo comienza la génesis real del ser humano, su verdadera realización, al fin consciente como ser real.

Así Hegel, al comprender —aunque sea en forma enajenada— el sentido *positivo* de la negación referida a sí misma, descubre la enajenación del propio ser, la extrañación del propio ser, la desobjetivación del hombre y la disipación de su sustancia como conquista de sí, expansión del propio ser, objetivación, realización.*[20]

b) Ciertamente en Hegel —ya prescindiendo o, mejor dicho, como consecuencia de la tergiversación que hemos descrito— ese acto +

1.°) se presenta como algo *meramente formal* por abstracto, porque el mismo ser humano es visto sólo como un *abstracto ser pensante*, como conciencia de sí; y,

2.°) como esta concepción es *formal* y *abstracta*, la superación de la extrañación se convierte en su confirmación. Ese proceso con que *uno mismo se produce y objetiva extrañándose y enajenándose* es para Hegel la *absoluta expansión vital del hombre*, y por tanto la definitiva, sin otro fin que ella misma, en paz consigo, al fin cabe sí.

//XXXI/ De ahí que este proceso, en la forma abstracta de la dialéctica, pase por ser la *vida realmente humana*. Pero, como abstrac-

---

*[20] En resumen Hegel, a pesar de su abstracción, ve en el trabajo el acto por el que el hombre *se produce a sí mismo*; en el comportamiento consigo mismo como un ser extraño, en la activación de su propio ser como algo extraño ve la *conciencia* y la *vida de la especie* en acto de constituirse.

ción, enajenada de la vida humana, pasa a la vez por *proceso divino*, si bien proceso divino del hombre; un proceso que lo realiza por sí solo un ser aparte, abstracto, puro y absoluto.

3.°) Este proceso requiere un sustrato, un sujeto; pero sólo hay sujeto como resultado. Este resultado, el sujeto que se sabe conciencia absoluta de sí mismo, es por tanto *Dios, el Espíritu absoluto, Idea que se sabe y actúa por sí misma*. El hombre real y la naturaleza real se convierten en meros predicados, en símbolos de ese hombre oculto e irreal y de esa irreal naturaleza. Por tanto la relación sujeto-predicado se halla totalmente invertida como un *místico sujeto-objeto* o *subjetividad que abarca el objeto*: el *Sujeto absoluto* como *proceso*, como *sujeto* que se *extraña* de sí mismo y vuelve de la extrañación pero volviéndola a meter en sí mismo, y el sujeto ⟨real⟩ como este proceso, que es circularidad pura y *sin descanso*.

Sobre el 1.^er^ punto: Concepción *formal y abstracta* del acto por el que el hombre se constituye, es decir se convierte a sí mismo en objeto:

Desde el momento en que Hegel identifica hombre y conciencia de sí, el objeto enajenado, la sustancia enajenada del hombre, queda reducida a conciencia, mera idea de la enajenación, su expresión *abstracta* y por tanto sin contenido ni realidad, *negación*. Del mismo modo la superación de la extrañación no es más que una abstracta y vacía superación de esa abstracción vacía: *negación de la negación*. Aunque la actividad por la que uno se convierte a sí mismo en objeto es pregnante, viva, sensible, concreta, se convierte así en su mera abstracción, la *absoluta negatividad*, una abstracción que a su vez es fijada como tal y pensada como actividad independiente, como la actividad a secas. Pero una vez que esta supuesta actividad no es sino la forma *abstracta, vacía* de ese acto real, vivo, su contenido tiene que ser meramente *formal*, resultado de la abstracción de todo contenido. Por tanto consistirá en las *formas de abstracción* universales, esquemáticas, aplicables a todo contenido y por tanto tan indiferentes como —precisamente por eso— válidas para todo, es decir las categorías lógicas, desgajadas del espíritu *real* y de la Naturaleza *real*.[117] (Luego explanaremos el contenido *lógico* de la Negatividad absoluta.)

---

[117] Esta crítica es una de las ideas fundamentales que han guiado la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* y se halla ahí ampliamente desarrollada.

Lo que aporta la lógica especulativa de Hegel es que los *conceptos determinados*, las *formas fijas* universales *del pensamiento* en su independencia de la Naturaleza y del espíritu provienen necesariamente de la enajenación universal del ser humano y por tanto también de su pensamiento; de ahí que Hegel los haya expuesto y sistematizado como elementos del proceso de abstracción. Por ejemplo el ser superado es esencia, la esencia superada concepto, el concepto superado ... Idea absoluta.[118] Pero entonces ¿qué es la Idea absoluta? Si no quiere repetir desde el comienzo todo el acto de la abstracción, conformándose con ser una totalidad de abstracciones o la abstracción dedicada a sí misma, tiene que volver a superarse. La abstracción sabe que, si se queda en sí misma, no es nada; tiene que renunciar a sí misma, a la abstracción; y así termina en un ser que es exactamente su contrario: la *Naturaleza*. La Lógica entera es así la demostración de que el pensamiento abstracto no es nada de por sí, la Idea absoluta no es nada de por sí, sólo la *Naturaleza* es algo.[119]

//XXXII/ La Idea absoluta, abstracta, que

> «*tomada* en su unidad consigo misma es *intuición* (...) *decide* en la absoluta Verdad de sí misma *dejar* libre como un reflejo suyo en forma de *Naturaleza* el factor de la propia especificidad, o sea de la determinación y alteridad elementales». («Enciclopedia», 3.ª edición, [§ 244].)

Esta Idea con su comportamiento excéntrico y barroco, que ha dado a los hegelianos tan tremendos dolores de cabeza, no es en absoluto otra cosa que la *abstracción*, es decir el pensador abstracto: una abstracción refinada por la experiencia e ilustrada sobre su

---

[118] «La doctrina del ser», «La doctrina de la esencia», «La doctrina del concepto» son los títulos de las 3 partes de la Pequeña Lógica en la *Enciclopedia* (equivalentes a las tres partes de la *Ciencia de la Lógica*). El último párrafo de la Pequeña Lógica (*Enciclopedia*, § 244) —citado más abajo por Marx— no sólo resume la «transición» a la «Naturaleza» que daba la *Ciencia de la Lógica*, sino que añade una referencia expresa a la «intuición» de la que Marx habla a continuación.

[119] La imposibilidad de pasar de la abstracción de la Lógica a la Filosofía de la Naturaleza era una crítica fundamental de Schelling a Hegel, recogida también por Feuerbach y convertida en clásica. El siguiente párrafo se refiere al mismo problema bajo los nombres «abstracción» – «intuición» (sensible, no intelectual).

propia verdad, que en determinadas —falsas y además también abstractas— condiciones decide *renunciar a sí misma* sentando su alteridad, lo específico, preciso en vez de su existencia en sí misma —⟨es decir⟩ su inexistencia—, de su generalidad y su vaguedad; que decide *dejar libre* la *Naturaleza* —que contenía sólo como abstracción, como ente de razón— para abandonar la abstracción y contemplar una Naturaleza *libre* de ella. La Idea abstracta, una vez transformada directamente en *intuición*, no es en absoluto más que el pensamiento abstracto renunciando a sí mismo y decidiéndose a la *intuición* ⟨*sensible*⟩. Toda esta transición de la Lógica a la Filosofía de la Naturaleza no es otra cosa que el paso de la *abstracción* a la *intuición* ⟨*sensible*⟩, pese a lo difícil que al pensador abstracto le resulte de realizar y por tanto a lo extravagantemente que lo describirá. El sentimiento *místico* que empuja al filósofo del pensamiento abstracto a la intuición es el *aburrimiento*, la nostalgia de un contenido.

(El hombre enajenado de sí mismo es también un pensador enajenado de su *ser*, es decir del ser natural y humano. Por consiguiente sus pensamientos son espíritus fijos situados fuera de la naturaleza y del hombre. En la ⟨«Ciencia de la⟩ Lógica⟨»⟩ Hegel ha encerrado juntos a todos estos espíritus fijos; primero ha concebido a cada uno de ellos como negación, es decir como *extrañación* del pensamiento *humano*, y luego como negación de la negación, es decir como superación de este extrañamiento, como proyección *real* del pensamiento humano. Pero esta negación de la negación se realiza ella misma dentro de la enajenación; así que en parte reproduce la negación enajenada, en parte no pasa del último acto de referirse a sí misma dentro de la extrañación, como verdadera existencia que es de estos espíritus fijos;[120] por último, en tanto en cuanto esa abstracción se comprende y se aburre infinitamente de sí misma, la renuncia al pensamiento abstracto ensimismado, sin ojos ni dientes ni oídos ni nada, se presenta como la decisión de pasar a la intuición ⟨sensible⟩, reconociendo a la *Naturaleza* como esencia.)

---

[120] Dicho en otras palabras, Hegel sustituye esas abstracciones fijas por el acto inmanentemente circular de la abstracción. De este modo le corresponde por de pronto el mérito de haber mostrado la matriz de todos estos conceptos dispersos, cuyo origen temporal corresponde a diversos filósofos, de haberlos coordinado y haber dado así a la crítica como objeto en vez de una abstracción, la que sea, la abstracción en toda su extensión.

//xxxiii/ Pero tampoco la *Naturaleza* es *nada* para el hombre, si se la toma abstractamente, de por sí, fijada en su separación de él. Es normal que el pensador abstracto, una vez decidido a intuirla, la intuya abstractamente. La Naturaleza había sido encerrada por el pensador en la figura oculta y enigmática para él mismo de una Idea absoluta, de un ente de razón; consiguientemente lo único que el pensador ha generado con su pensamiento es esta *Naturaleza abstracta*, la Naturaleza como *ente de razón*, sólo que con el significado de ser la alteridad del pensamiento, la Naturaleza vista como realidad que es por oposición al pensamiento abstracto. O, para hablar un lenguaje humano, el pensador abstracto descubre al mirar a la Naturaleza que los seres que creía estar produciendo en la dialéctita divina como puros productos de un trabajo mental a partir de la nada, de la pura abstracción, en un devanar autónomo, independiente de la realidad, no son más que *abstracciones* de las *concreciones naturales*. Toda la Naturaleza no hace por tanto más que repetir las abstracciones lógicas en forma sensible, externa. +

El pensador abstracto vuelve entonces a *analizar* esa forma y esas abstracciones. De modo que la mirada con que ve la Naturaleza se reduce a confirmar su abstracción ciega ante ella,[*21] a repetir conscientemente el proceso generativo de su abstracción. Así por ejemplo tiempo es igual a negatividad referida a sí misma (⟨op.⟩ c⟨it⟩. ⟨§ 257⟩). A la superación del devenir por la existencia ⟨(§ 88)⟩ le corresponde al nivel de la forma natural la superación del movimiento por la materia ⟨(§ 261)⟩. La luz es la *reflexión en sí* como se da *en la Naturaleza* ⟨(§ 275)⟩. El cuerpo como *Luna* y *cometa* es la *contraposición* como se da *en la Naturaleza* ⟨(§ 279)⟩, contraposición que en la Lógica es por una parte lo *positivo*, por la otra lo *negativo, basados* ambos *en sí mismos* ⟨(§ 119)⟩. La Tierra es la forma *natural* del *fundamento* lógico como unidad negativa de la contraposición ⟨(§ 280, § 120)⟩ y así sucesivamente.

Luego veremos por qué separa Hegel el pensamiento del sujeto. Pero ya está claro que donde no hay hombre tampoco puede ser humana la proyección de su ser; por tanto tampoco el pensamiento podía ser visto ⟨por Hegel⟩ como proyección de un ser humano, de un sujeto humano y natural con ojos, oídos, etc., desarrollando su vida en la sociedad, en el mundo y en la Naturaleza. *(N. del A.)*

[*21] Fijémonos un momento en la definición que da Hegel de la Naturaleza y en la transición entre ésta y el Espíritu. La Naturaleza ha resultado como la Idea en la forma de la alteridad. Como la Id[ea].

La *Naturaleza como Naturaleza* —o sea en cuanto aún se distingue sensiblemente de ese sentido secreto que encierra—, la Naturaleza separada, distinguida de estas abstracciones, es la *nada*, una *nada* que se *confirma en su nada*, que *carece de sentido* o sólo tiene el de una alteridad que debe ser superada.

> «En el punto de vista de una *teleología* limitada se encierra el presupuesto acertado de que la Naturaleza no encierra en sí misma el Fin absoluto.» [§ 245.]

Su fin es confirmar la abstracción.

> «La Naturaleza ha resultado ser la Idea en la *forma* de la *alteridad*, de modo que la *Idea* es la negación de sí, es *externa a sí* misma. La Naturaleza por tanto no sólo es extrínseca con respecto a la Idea, sino que la *exterioridad* es la forma en que existe como Naturaleza.» [§ 247.]

Sería un malentendido confundir esta *exterioridad* con la que caracteriza a lo *sensible* como algo *patente* y abierto a la luz, al hombre sensible. Exterioridad significa en este texto extrañamiento, un defecto, una deformidad que no debe ser. Y es que lo verdadero sigue siendo la Idea. La Naturaleza no es más que la *forma* de su *alteridad*. Y como el pensamiento abstracto sigue siendo lo *esencial*, lo que le es exterior será algo esencialmente *extrínseco* y nada más. Ciertamente el pensador abstracto reconoce que lo esencial de la Naturaleza es su *carácter sensible*, la *exterioridad* en contraste con el devanar *inmanente* del pensamiento. Pero a la vez expresa esta contraposición de forma que la *exterioridad de la Naturaleza*, su *contraste* con el pensamiento, constituye su *deficiencia*; en cuanto distinta de la abstracción, la Naturaleza es deficiente. //XXXIV/ Lo que es deficiente no sólo para mí, a mis ojos, sino en sí, tiene fuera de sí algo que le falta. Es decir, su ser es distinto de sí mismo. Desde el momento en que el pensador abstracto ha sentado la Naturaleza como algo potencialmente *superado*, ésta a sus ojos no puede menos de superarse por sí misma.

> «*Para nosotros la Naturaleza* es *presupuesto* del Espíritu; pero éste es la *verdad* de la Naturaleza y por tanto su *Principio absoluto*. A la luz de esta verdad la Naturaleza se ha **desvanecido** y el Espíritu se ha

presentado como la Idea al nivel de su consciencia, Idea cuyo *objeto* a la vez que *sujeto* es *el Concepto*. Esta identidad es *Negatividad absoluta*, toda vez que la Naturaleza es la perfecta objetividad exterior del concepto; pero éste, superando su extrañación, ha llegado en ella a la identidad consigo. Por tanto el concepto es esta identidad sólo en cuanto vuelve de la Naturaleza.» [§ 381.]

«La *revelación*, que en cuanto *idea abstracta* es transición inmediata, *génesis* de la Naturaleza, en cuanto revelación del Espíritu libre consiste en *sentar* la Naturaleza como *su* mundo, *presuponiéndolo* a la vez —en cuanto esa producción es reflexión— como Naturaleza autónoma. La revelación en el concepto es la producción de la Naturaleza como su ser, en el que el concepto *afirma* y hace *verdad* su propia Libertad.» «El *Absoluto es el Espíritu*: tal es la suprema definición del Absoluto.» [§ 384.][121] /xxxiv//

[121] El texto de Hegel sigue así: «Se puede decir que toda la cultura y filosofía se ha dirigido absoluta y exclusivamente a buscar esta definición y comprender su sentido y significado; aquí apuntaba toda la religión y la ciencia; este impulso es la única base para comprender la historia universal. La palabra e *imagen* del Espíritu fue hallada hace tiempo y la religión cristiana no tiene otro sentido que dar a conocer a Dios como Espíritu. La tarea de la filosofía es comprender en su propio elemento, en el concepto, esto que se halla aquí, como *dato* representado y como la esencia *en sí*; tarea que seguirá sin ser verdadera e inmanentemente resuelta, mientras Concepto y Libertad no se conviertan en su objeto y alma».

⟨DE UN EXTRACTO DEL ÚLTIMO CAPÍTULO DE LA «FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU» DE HEGEL, «EL SABER ABSOLUTO»⟩[122]

⟨...⟩

4) «**El objeto** es así por una parte ser *inmediato* o **cosa** a secas (nivel de la conciencia inmediata), por otra parte, al convertirse en otro, el objeto es tanto **relación**, o *ser-para-otro*, como *ser-para-sí* o calidad (nivel de la *percepción*), por otra parte en fin el objeto es *esencia* o universal (nivel del entendimiento discursivo).»[123]

(Ser, esencia, concepto. Universalidad, particularidad, singularidad. Afirmación, negación, negación de la negación. Oposición simple, radical, superada. Inmediatez, mediación, superación inmanente de la mediación. Inmanencia, extrañación, regreso de la

---

[122] Este extracto se encuentra cosido al 3.er manuscrito. Los párrafos 1-13 del «Saber Absoluto» se hallan extractados muy detalladamente con excepción del párrafo 9. Los párrafos 14 y primera mitad del 15 son resumidos muy brevemente. Con la 2.ª parte del párrafo 15 y la 1.ª línea del párrafo 16 termina abruptamente el manuscrito, dejando sin extractar el último tercio del capítulo (párrafos 16-21). Marx ha utilizado una numeración de 1) a 8), que no se atiene a la división de los párrafos en el texto de Hegel; las tres últimas cifras —6), 7), 8)— contienen cada una 2 párrafos. El primer párrafo de Hegel es el más importante para Marx, quien lo ha dividido, siguiendo la estructura marcada por el mismo Hegel, en tres. La 2.ª y la 3.ª parte se hallan incorporadas literalmente —algo reducidas— en el texto del 3.er manuscrito (*supra*, págs. 557-562). Nuestra edición sólo recoge los pasajes en que Marx ha añadido algún comentario, que será distinguido por un tipo mayor, distinto margen y párrafo propio. Los puntos suspensivos entre corchetes angulares indican pasaje omitido por el traductor.

[123] Referencia del 2.º párrafo del «Saber Absoluto» a los tres primeros capítulos (sección A.) de la *Fenomenología*. A continuación Marx enumerará una serie de tríadas hegelianas; para mayor claridad he cambiado la interpunción, que en el manuscrito no es homogénea.

extrañación. De suyo, para sí, de suyo y para sí. Unidad, diferencia, diferenciación inmanente. Identidad, negación, negatividad. Lógica, Naturaleza, Espíritu. Mera conciencia, conciencia, conciencia de sí. Concepto, juicio, silogismo.)

«El objeto como un todo es el silogismo o proceso del universal a lo singular pasando por la concreción y, a la inversa, el proceso de la singularidad al universal a través de la concreción o singularidad superada. De modo que la conciencia tiene que saber según estas tres concreciones que el objeto es **ella misma.**» ⟨...⟩

5) «Por lo que respecta al **objeto** en cuanto algo inmediato, un ser *indiferente*.»[124]

(sic)

«ya hemos visto cómo se *buscaba* y *encontraba* la razón observadora a sí misma en esa cosa indiferente» ⟨...⟩.

6) ⟨...⟩ «Una vez que el Espíritu se ha reconocido a sí mismo en su existencia, ese saber de sí mismo se convierte en el único medio en que *existe* el Espíritu. Al expresar que todo lo que hace es por convicción del deber, este lenguaje suyo es la *validez*»

(dinero)

«de su **obrar.**[125] El obrar es la primera *separación* de la simplicidad del concepto en la forma de un de suyo, y el retorno de ella.» ⟨...⟩

⟨...⟩

[124] Hegel había subrayado: *«ser indiferente»*. Marx, al quitar el subrayado de «ser», fija la atención sobre *«indiferente»*. El «sic» a continuación, referido por tanto a «indiferente», indica el desacuerdo llevado hasta la extrañeza con la depreciación hegeliana de la realidad inmediata en cuanto no es espiritual (o apreciación sólo en cuanto es realidad *del espíritu*). En el 3.er manuscrito (*supra*, pág. 550) Feuerbach ha sido citado con aprobación por haber opuesto a la negación de la negación lo basado positivamente en sí mismo. Este 3.er párrafo del «Saber Absoluto» se refiere al capítulo C. (AA.) de la *Fenomenología*: «Razón», en el cual el Sujeto absoluto comienza a reencontrarse en su extrañación como objeto.

[125] «Validez»: en alemán «Gelten». «Dinero»: en alemán «Geld». «Obrar»: en alemán «Handeln», también traducible por «comerciar». Este párrafo 6.° del «Saber Absoluto» se refiere a la última figura objetiva del Espíritu, capítulo C. (BB. C.) de la *Fenomenología*: «El espíritu *cierto de sí mismo*. La moralidad».

7) ⟨...⟩

«Este Concepto ⟨verdadero⟩ ha alcanzado su cumplimiento de una parte en el Espíritu *operante*, de otra en la *religión*. ... En la primera figura la forma no es otra que el Sí mismo, ya que contiene al Espíritu *operante*, consciente de sí mismo; el **sí mismo lleva a cabo la vida del Espíritu Absoluto**. Tal figura es aquel Concepto simple, sólo que ahora ha renunciado a su *esencia* **eterna**, *ex-iste*, es decir obra. La *división*, el distinguirse, corresponde a la pureza[126] del mismo Concepto, toda vez que ésta es la **abstracción absoluta o negatividad**. A él también le corresponde el elemento del ser o de su realidad, ya que este elemento es la *inmediatez* simple, que es tanto *ser* y *existencia* como esencia;[126] aquello el pensamiento negativo, ésta el positivo mismo.»

A continuación Hegel sigue desarrollando el aburrido proceso de la bella alma,[127] cuyo resultado es

«**Pura universalidad del saber**, la cual es conciencia de sí.» ⟨...⟩

8) ⟨...⟩ ⟨Este puro Saber de la conciencia de sí, el Yo,⟩ «como es la pura negatividad o el acto de escindirse, tiene un *contenido*, que *distingue* de sí; el Yo es *conciencia*. Este contenido es en su misma diferencia el Yo, pues es el movimiento de superarse a sí mismo o la misma pura negatividad que es el Yo. En el contenido como algo diferente se halla reflexionado en sí el Yo; el contenido sólo es *comprendido* gracias a que el Yo se halla cabe sí en su misma alteridad.»

«**Este contenido**, indicado **con más precisión**, no es sino **el mismo movimiento expresado hace un momento**,[128] pues es el Espíritu que se recorre a sí mismo y se recorre además **conscientemente** como Espíritu, por el hecho de tener en su objetividad la figura del Concepto.» ⟨...⟩

---

[126] La palabra anterior se halla subrayada en Hegel.

[127] Con esta observación Marx salta una página entera del «Saber Absoluto», párrafo 9.

[128] En este párrafo 12 del «Saber Absoluto» los destacados de Marx hacen resaltar la reducción del «contenido» al «movimiento» del «Espíritu». El mismo sentido muestran ya otros destacados añadidos al texto de Hegel en el párrafo 7) del extracto. Según Engels la dialéctica de Hegel es «revolucionaria», pues «muestra en todo que todo es pasajero, y nada hay que aguante ante ella, como no sea el proceso ininterrumpido de producirse y deshacerse». (*Ludwig Feuerbach*: MEW XXI, pág. 267.)

MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA

CON FRIEDRICH ENGELS

Traducción y notas de
JACOBO MUÑOZ

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente versión al castellano del *Manifiesto del Partido Comunista* de Karl Marx y Friedrich Engels ha sido realizada a partir del texto de la última edición alemana preparada por Engels en 1890. En las notas se recogen, de todos modos, las variantes, respecto a la primera edición de 1848, de las distintas ediciones alemanas (de 1848, 1872, 1883) y de la edición inglesa de 1888 introducidas por los autores, así como las notas adicionales a la última edición inglesa y a la alemana de 1890 añadidas por Engels. En todos los casos se indica explícitamente esta procedencia. Todos los prólogos de los autores del *Manifiesto* a sus diferentes ediciones se incluyen, por otra parte, como apéndices al final de la obra.

Un fantasma recorre Europa —el fantasma del comunismo. Todas las potencias de la vieja Europa se han aliado en una sagrada cacería contra este fantasma, el Papa y el Zar, Metternich y Guizot, radicales franceses y policías alemanes.

¿Dónde está el partido de oposición que no haya sido desacreditado en cuanto comunista por sus adversarios en el gobierno? ¿Dónde está el partido de oposición que no haya a su vez devuelto tanto a los opositores más avanzados como a sus enemigos reaccionarios la estigmatizadora acusación de comunismo?

Dos consecuencias se desprenden de este hecho.

El comunismo es reconocido ya como una potencia por todas las potencias europeas.

Ya es hora de que los comunistas expongan abiertamente ante el mundo entero su punto de vista, sus fines, sus tendencias, oponiendo a la leyenda del fantasma del comunismo un manifiesto del propio partido.

Con este objetivo se han reunido en Londres comunistas de las más diversas nacionalidades y han esbozado el siguiente manifiesto, que es publicado en lengua inglesa, francesa, alemana, italiana, flamenca y danesa.

I

BURGUESES Y PROLETARIOS[1]

La historia de todas las sociedades anteriores a la nuestra[2] es la historia de luchas de clases.

Ciudadanos libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, en una palabra, opresores y oprimidos estuvieron siempre enfrentados entre sí, librando una lucha ininterrumpida, en ocasiones velada, en ocasiones abierta, una lucha que finalizó en todos los casos con una transformación revolucionaria de la sociedad entera o con la destrucción conjunta de las clases en lucha.

En las épocas tempranas de la historia encontramos casi por doquier una estructuración completa de la sociedad en estamentos

---

[1] Por burguesía se entiende la clase de los capitalistas modernos, que son poseedores de los medios sociales de producción y explotan trabajo asalariado. Por proletariado se entiende la clase de los trabajadores asalariados modernos, que, puesto que no poseen medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder vivir. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

[2] Esto significa, hablando con precisión, la historia transmitida *por escrito*. En 1847, la prehistoria de la sociedad, la organización social que precedió a toda la historia fijada por escrito, aún era prácticamente desconocida. Desde entonces, Haxthausen ha descubierto la propiedad comunal de la tierra en Rusia, Maurer ha demostrado que es la base social de la que partieron históricamente todas las tribus teutonas, y poco a poco ha ido descubriéndose que las comunidades aldeanas con posesión común de la tierra fueron la forma primitiva de la sociedad desde la India a Irlanda. Finalmente, la organización interna de esta sociedad comunista en su forma típica fue puesta al descubierto por el hallazgo cimero de Morgan acerca de la verdadera naturaleza de la *gens* y de su posición en la tribu. Con la disolución de estas comunidades originarias comienza la escisión de las sociedades en clases separadas y finalmente opuestas entre sí. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888 y a la edición alemana de 1890.)* He intentado reconstruir este proceso de disolución en *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, segunda edición, Stuttgart, 1886. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

diferentes, una gradación variada de posiciones sociales. En la antigua Roma tenemos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores feudales, vasallos, maestros y oficiales de los gremios, siervos y, por añadidura, gradaciones particulares en cada una de estas clases.

La sociedad burguesa moderna, salida de la decadencia de la sociedad feudal, no ha abolido los antagonismos de clase. Ha puesto, simplemente, clases nuevas, condiciones nuevas de la opresión, nuevas formas de la lucha en el lugar de las antiguas.

Nuestra época, la época de la burguesía, se caracteriza, con todo, por el hecho de haber simplificado los antagonismos de clase. La sociedad entera se divide cada vez más en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases directamente enfrentadas entre sí: burguesía y proletariado.

De los siervos de la Edad Media surgieron los villanos de las primeras ciudades; a partir de esta clase de ciudadanos se desarrollaron los primeros elementos de la burguesía.

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África crearon un nuevo terreno para la burguesía ascendente. Los mercados de las Indias Orientales y de la China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la incrementación de los medios de cambio y de las mercancías en general procuraron al comercio, a la navegación y a la industria un auge desconocido hasta entonces y con ello, una rápida evolución al elemento revolucionario en la sociedad feudal en descomposición.

El sistema de explotación feudal o gremial de la industria vigente hasta entonces ya no bastaba para satisfacer la demanda creciente con los nuevos mercados. Su lugar fue ocupado por la manufactura. Los maestros de los gremios fueron desplazados por la clase media industrial; la división del trabajo entre las diversas corporaciones desapareció ante la división del trabajo dentro del propio taller individual.

Pero los mercados siguieron creciendo ininterrumpidamente, la demanda no dejó de aumentar de continuo. Tampoco la manufactura bastaba ya. Entonces, el vapor y la maquinaria revolucionaron la producción industrial. La manufactura fue sustituida por la gran industria moderna, la clase media industrial fue sustituida por los millonarios industriales, los jefes de ejércitos industriales enteros, los burgueses modernos.

La gran industria ha creado el mercado mundial, que fue preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial ha impulsado una evolución inconmensurable del comercio, de la navegación, de las comunicaciones terrestres. Ésta ha influido a su vez en la expansión de la industria, y en la misma medida en que se expandían la industria, el comercio, la navegación y los ferrocarriles, se desarrollaba la burguesía, aumentaba sus capitales, relegaba a un plano secundario a todas las clases heredadas de la Edad Media.

Vemos, pues, como la propia burguesía moderna es el producto de un largo proceso evolutivo, de una serie de revoluciones en el modo de producción y de tráfico.

Cada una de estas etapas de la evolución de la burguesía iba acompañada de un correspondiente progreso político.[3] Estamento oprimido bajo el dominio de los señores feudales, asociación armada y dotada de autogobierno en la comuna,[4] aquí república urbana independiente,[5] allá tercer estado tributario de la monarquía,[6] luego, en la época de la manufactura, contrapeso de la nobleza en la monarquía feudal o en la absoluta,[7] base fundamental de las grandes monarquías en general, a partir de la implantación de la gran industria y del mercado mundial conquistó finalmente la hegemonía política exclusiva en el moderno estado representativo. El poder estatal moderno no es otra cosa que un comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa, globalmente considerada.

La burguesía ha jugado en la historia un papel máximamente revolucionario.

---

[3] Añadido en 1888: «de esta clase».

[4] Recibían el nombre de «comuna» en Francia las ciudades que surgían, incluso antes de que les fuera dado arrancar a sus señores feudales y maestros autonomía administrativa local y derechos políticos como «tercer estado». Hablando en términos generales, hemos citado aquí como país típico de la evolución económica de la burguesía a Inglaterra y como país típico de su evolución política, a Francia. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

Así denominaban los habitantes de las ciudades de Italia y Francia a sus comunidades urbanas una vez habían adquirido éstas de sus señores feudales los primeros derechos de autonomía administrativa o les habían obligado a cedérselos. *(Nota de Engels a la edición alemana de 1890.)*

[5] Añadido en 1888: «(como en Italia y Alemania)».

[6] Añadido en 1888: «(como en Francia)».

[7] En 1848: «y».

Allí donde ha llegado al poder, la burguesía ha destruido todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Ha desgarrado sin piedad los multicolores lazos feudales que vinculaban a los hombres a sus superiores naturales, sin dejar vivo otro lazo entre hombre y hombre que el interés desnudo, que el insensible «pago al contado». Ha ahogado en las aguas glaciales del cálculo egoísta el sagrado éxtasis del fervor religioso, del entusiasmo caballeresco, del sentimentalismo pequeño burgués. Ha reducido la libertad personal al valor de cambio, poniendo en lugar de las incontables libertades estatuidas y bien conquistadas una *única* desalmada libertad de comercio. Ha sustituido, en una palabra, la explotación velada por ilusiones políticas y religiosas por la explotación franca, descarada, directa y escueta.

La burguesía ha despojado de su halo sagrado a todas las actividades que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Ha convertido al médico, al jurista, al cura, al poeta y al hombre de ciencia en asalariados suyos.

La burguesía ha arrancado su velo sentimentalmente emotivo a las relaciones familiares y las ha reducido a meras relaciones dinerarias.

La burguesía ha puesto de manifiesto hasta qué punto la brutal manifestación de fuerza que la reacción tanto admira en la Edad Media tenía su complemento adecuado en la más indolente holgazanería. Sólo ella ha sacado a la luz lo que puede conseguir la actividad humana. Ha creado obras maravillosas muy distintas a las pirámides egipcias, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas, ha puesto en marcha campañas de todo punto diferentes a las migraciones de pueblos y a las cruzadas.

La burguesía no puede existir sin revolucionar permanentemente los instrumentos de producción, esto es, las relaciones de producción, esto es, las relaciones sociales en su conjunto. La conservación inalterada del antiguo modo de producción era, por el contrario, la condición primordial de la existencia de todas las clases industriales anteriores. La revolución permanente de la producción, la conmoción incesante de todas las situaciones sociales, la inseguridad y el movimiento eternos distingue la época burguesa de todas las otras.[8] Todas las relaciones firmes y enmohecidas, con su cortejo de ideas y nociones veneradas de antiguo, se disuelven, todas las de formación

[8] En 1848, 1872 y 1883: «anteriores».

reciente se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estable se evapora, todo lo sagrado es profanado y los hombres se ven finalmente obligados a contemplar su posición en la vida, sus relaciones mutuas, con ojos fríos.

La necesidad de dar cada vez mayor y más extensa salida a sus productos lanza a la burguesía de una punta a otra del planeta. Tiene que anidar por doquier, tiene que establecerse por doquier tiene que crear conexiones por doquier.

Mediante su[9] explotación del mercado mundial, la burguesía ha configurado de modo cosmopolita la producción y el consumo de todos los países. Con gran pesar de los reaccionarios, ha arrancado bajo los pies de la industria su suelo nacional. Las primitivas industrias nacionales han sido aniquiladas y aún son aniquiladas a diario. Son desplazadas por nuevas industrias cuya introducción se convierte en una cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que no elaboran ya materias primas locales, sino materias primas procedentes de las zonas más alejadas y cuyos productos no se consumen ya únicamente en el propio país, sino en todos los continentes a la vez. Nuevas necesidades, que reclaman para su satisfacción los productos de los países y climas más remotos, ocupan el lugar de las antiguas, satisfechas por los productos nacionales. Frente a la antigua autosuficiencia y aislamiento locales y nacionales irrumpe un tráfico en todas direcciones, una dependencia general de las naciones las unas respecto de las otras. Y al igual que en la producción material, en la intelectual. Los productos intelectuales de las diferentes naciones se convierten en patrimonio común. La limitación y el exclusivismo nacionales se vuelven cada día más imposibles, y a partir de las múltiples literaturas nacionales y locales se configura una literatura universal.

Mediante el rápido mejoramiento de todos los instrumentos de producción, mediante el constante progreso de unas comunicaciones cada vez más fáciles, la burguesía arrastra hacia la civilización a todas las naciones, incluidas las más bárbaras. Los aquilatados precios de sus mercancías son la artillería pesada con la que bombardean los cimientos de todas las murallas chinas, con la que obliga a capitular a la más obcecada xenofobia de los bárbaros. Obliga a todas las naciones que no quieren sucumbir a apropiarse

[9] En 1848: «la».

del modo de producción de la burguesía; las obliga a introducir en su seno la llamada civilización, esto es, las obliga a convertirse en burguesas. En una palabra, se forja un mundo a su propia imagen y semejanza.

La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad. Ha creado urbes inmensas, ha incrementado en alto grado el número de la población urbana en relación con la rural, sustrayendo así una considerable parte de la población al idiotismo de la vida rural. Del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, ha subordinado los países bárbaros y semibárbaros a los civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos bárbaros, Oriente a Occidente.

La burguesía supera cada vez más la fragmentación de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado a la población, ha centralizado los medios de producción y ha concentrado la propiedad en pocas manos. La consecuencia necesaria de ello ha sido la centralización política. Provincias independientes, apenas aliadas casi, con intereses, leyes, gobiernos y tarifas aduaneras diferentes, han sido comprimidas en *una* nación, *un* gobierno, *una* ley, *un* interés nacional de clase, *una* línea aduanera.

En su dominio de clase, que cuenta apenas con un siglo de existencia, la burguesía ha creado fuerzas productivas más masivas y colosales que todas las generaciones pasadas juntas. Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y a la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, roturación de continentes enteros, apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras como surgidas de la tierra —¿qué siglo anterior pudo sospechar siquiera que tales fuerzas productivas dormitaran en el seno del trabajo social?

Hemos visto, pues,[10] que los medios de producción y de tráfico sobre cuya base se formó la burguesía, fueron engendrados en la sociedad feudal. En una determinada etapa de la evolución de estos medios de producción y de tráfico, las condiciones en las que la sociedad feudal producía e intercambiaba, la organización feudal de la agricultura y de la manufactura, en una palabra, las relaciones feudales de propiedad cesaron de corresponder al nivel

---

[10] En 1848: «empero».

de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas. En lugar de impulsar la producción, la frenaban. Se convirtieron en otras tantas trabas. Era preciso hacerlas saltar, y se hizo que saltaran.

Su lugar fue ocupado por la libre competencia con la constitución social y política acorde con ella, con la dominación económica y política de la clase burguesa.

Ante nuestros ojos se está produciendo un movimiento análogo. Las relaciones burguesas de producción y de tráfico, las relaciones burguesas de propiedad, la sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir, como por arte de magia, medios tan ingentes de producción y de tráfico, se asemeja al hechicero que no es capaz de conjurar ya los poderes subterráneos que él mismo ha conjurado. Hace ya decenios que la historia de la industria y el comercio es sólo[11] la historia de la rebelión de las fuerzas productivas modernas contra las relaciones modernas de producción, contra las relaciones de propiedad que son las condiciones de existencia de la burguesía y de su dominación. Basta mencionar las crisis comerciales, que con su recurrencia periódica cuestionan de modo cada vez más amenazador la existencia de la entera sociedad burguesa. Una gran parte no sólo de los productos generados, sino[12] de las fuerzas productivas ya creadas es destruida regularmente en las crisis comerciales. En las crisis estalla una epidemia social que a todas las épocas anteriores les habría parecido un contrasentido —la epidemia de la sobreproducción. La sociedad se ve súbitamente retrotraída a un estado de barbarie momentánea; una hambruna, una guerra general de exterminio[13] parecen haberle privado de todos sus medios de vida; la industria, el comercio, parecen aniquilados. Y ¿por qué? Porque posee demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio. Las fuerzas productivas que tiene a su disposición ya no sirven al fomento[14] de las relaciones burguesas de producción; resultan ya, por el contrario, demasiado poderosas para estas relaciones, que frenan su desarrollo; y tan pronto como superan este freno, desordenan la sociedad burguesa entera, ponen en peligro la existencia de la propiedad burguesa. Las relaciones burguesas resultan demasiado estrechas para abarcar la ri-

[11] Interpolado en 1848: «ya».
[12] Interpolado en 1848: «hasta».
[13] En 1848: «guerra de devastación».
[14] Interpolado en 1848: «de la civilización burguesa y».

queza por ellas generada. ¿Cómo supera la burguesía las crisis? Por una parte, mediante la destrucción forzada de una masa de fuerzas productivas; por otra, mediante la conquista de nuevos mercados y la explotación más intensa de[15] mercados viejos. ¿Cómo, pues? Preparando crisis más extensas y más violentas y reduciendo los medios para prevenir las crisis.

Las armas con las que la burguesía ha abatido al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía.

Pero la burguesía no ha forjado sólo las armas que le darán muerte; ha engendrado también a los hombres llamados a manejarlas —los obreros modernos, los *proletarios*.

En la misma medida en que se desarrolla la burguesía, esto es, el capital, se desarrolla también el proletariado, la clase de los obreros modernos, que sólo viven mientras encuentran trabajo y que sólo lo encuentran mientras su trabajo incrementa el capital. Estos obreros, obligados a venderse por piezas, son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio y están, en consecuencia, sometidos igualmente a todos los avatares de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado.

Como consecuencia de la expansión de la maquinaria y la división del trabajo, el trabajo de los proletarios ha perdido todo carácter autónomo y, con ello, todo atractivo para el obrero. Éste se convierte en un simple accesorio de la máquina, al que sólo se le exigen las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje. Los costes que origina el obrero se reducen, en consecuencia, casi exclusivamente a los medios de vida que necesita para su manutención y para la propagación de su raza. Pero el precio de una mercancía y, por tanto, también el del trabajo,[16] es igual a sus costos de producción. De ahí que el salario decrezca en la misma medida en que aumenta el lado desagradable del trabajo. Más aún, en la misma medida en que se incrementan la maquinaria y la división del trabajo, se eleva asimismo la cantidad[17] del trabajo, sea por aumento de las horas de trabajo, sea por

---

[15] En 1848 y 1872: «los».

[16] En lugar de los conceptos de «valor del trabajo» y «precio del trabajo», Marx y Engels se sirvieron en obras posteriores de los conceptos, técnicamente más elaborados, de «valor de la fuerza de trabajo» y «precio de la fuerza de trabajo». Desde la perspectiva teórica de Marx y Engels el obrero no vende, en efecto, su trabajo, sino su *fuerza de trabajo*.

[17] En 1888: «carga».

incremento del trabajo exigido en un tiempo dado, por aceleración del movimiento de las máquinas, etc.

La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Masas obreras, apiñadas en la fábrica, son organizadas militarmente. En su condición de soldados industriales rasos son puestos bajo la supervisión de toda una jerarquía de suboficiales y oficiales. No sólo son esclavos de la clase burguesa, del estado burgués, sino que son esclavizados a diario y a toda hora por la máquina, por el capataz y, sobre todo, por el propio fabricante burgués individual. Este despotismo es tanto más mezquino, aborrecible y exasperante cuanto más abiertamente proclama la ganancia como su objetivo.[18]

Cuanto menos requiere el trabajo manual de habilidad y empleo de la fuerza, esto es, cuanto más se desarrolla la industria moderna, tanto más desplazado pasa a ser el trabajo de los hombres por el de las mujeres.[19] Las diferencias de sexo y edad no tienen ya vigencia social para la clase obrera. Sólo hay ya instrumentos de trabajo, que acarrean diferentes costos según su sexo y edad.

Una vez que la explotación del obrero por el fabricante ha concluido y aquél recibe el pago de su salario en efectivo, caen sobre él las partes restantes de la burguesía: el casero, el tendero, el prestamista, etc.

Las pequeñas capas medias existentes hasta la fecha, los pequeños industriales, comerciantes y rentistas, los artesanos y campesinos, todas estas clases van hundiéndose en el proletariado, en parte porque su pequeño capital resulta insuficiente para la explotación de la gran industria y sucumbe a la competencia con los capitalistas de mayor envergadura, en parte porque sus habilidades quedan desvalorizadas en virtud de nuevos modos de producción. El proletariado se recluta así, por tanto, entre todas las clases de la población.

El proletariado recorre diversas etapas evolutivas. Su lucha contra la burguesía comienza con su existencia.

En un principio luchan los obreros individuales, luego los obreros de una fábrica, después los obreros de un ramo laboral en una localidad contra el burgués individual que los explota directamente. No dirigen sus ataques únicamente contra las re-

[18] En 1848, 1872 y 1883: «último».
[19] En 1848: «y los niños».

laciones burguesas de producción, sino contra los instrumentos mismos de producción; destruyen las mercancías extranjeras que compiten con ellos, destrozan las máquinas, incendian las fábricas, tratan de conquistar nuevamente la desaparecida posición del trabajador medieval.

En esta etapa, los obreros constituyen una masa diseminada por todo el país y fragmentada por la competencia. La cohesión masiva de los obreros no es aún la consecuencia de su propia unificación, sino la consecuencia de la unificación de la burguesía, que a fin de lograr sus propios objetivos políticos debe poner al proletariado entero en movimiento, cosa que de momento aún puede hacer. En esta etapa los proletarios no combaten, pues, aún a sus enemigos, sino a los enemigos de sus enemigos, a los restos de la monarquía absoluta, a los terratenientes, a los burgueses no industriales, a los pequeño burgueses. Todo el movimiento histórico se concentra, de esta suerte, en manos de la burguesía; cada victoria que se alcanza de este modo es una victoria de la burguesía.

Pero con el desarrollo de la industria no sólo se acrecienta el proletariado, sino que se va concentrando en masas cada vez mayores, su fuerza aumenta y la percibe más. Los intereses, las condiciones de vida en el seno del proletariado se igualan cada vez más a medida que la maquinaria borra crecientemente las diferencias en el trabajo y reduce el salario por doquier a un nivel igualmente bajo. La creciente competencia de los burgueses entre sí y las crisis comerciales de ello resultantes llevan a que los salarios sean cada vez más fluctuantes; el constante y acelerado perfeccionamiento de la maquinaria coloca al obrero en una situación vital cada vez más precaria; las colisiones entre el obrero individual y el burgués individual asumen cada vez más el carácter de colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a formar coaliciones[20] contra los burgueses y actúan en común para defender su salario. Llegan hasta formar asociaciones permanentes para asegurarse los medios necesarios en previsión de estas sublevaciones circunstanciales. Aquí y allá la lucha estalla en motines.

De tanto en tanto triunfan los obreros, pero sólo pasajeramente. El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unificación, cada vez más amplia, de los obreros. Esta unificación se ve favorecida por los crecientes medios de comunica-

---

[20] Interpolado en 1888: «(Trade-Unions)».

ción puestos en pie por la gran industria y que permiten entrar en contacto a los obreros de las diferentes localidades. Y basta ese contacto para que las numerosas luchas locales, que en todas partes tienen el mismo carácter, se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases. Toda lucha de clases es, sin embargo, una lucha política. Y la unificación, para la que los habitantes de las ciudades de la Edad Media, con sus caminos vecinales, necesitaron siglos, es puesta en marcha, en unos pocos años, por los proletarios modernos con los ferrocarriles.

Esta organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político, es destruida una y otra vez por la competencia entre los propios obreros. Pero renace siempre de nuevo, más fuerte, más firme, más poderosa. Aprovechando las divisiones internas de la burguesía, arranca el reconocimiento legal de algunos intereses de la clase obrera. Así, por ejemplo, el *bill* de diez horas en Inglaterra.

En general, las colisiones de la vieja sociedad favorecen de diversas maneras el proceso de desarrollo del proletariado. La burguesía vive en lucha permanente: al principio, contra la aristocracia; después, contra aquellas fracciones de la misma burguesía cuyos intereses entran en contradicción con los progresos de la industria; siempre contra la burguesía en todos los demás países. En todas estas luchas se ve forzada a apelar al proletariado, a reclamar su ayuda y a arrastrarle así al movimiento político. De este modo proporciona al proletariado los elementos[21] de su propia formación, es decir, armas contra ella misma.

El progreso de la industria precipita, además, como acabamos de ver, en las filas del proletariado a capas enteras de la clase dominante o, al menos, las amenaza en sus condiciones de existencia. También éstas aportan al proletariado numerosos elementos formativos.[22]

Finalmente, en los períodos en los que la lucha de clases se acerca a su desenlace, el proceso de desintegración de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y tan patente que una pequeña fracción de esta clase reniega de ella y se adhiere a la clase revolucionaria, a la clase en cuyas manos está el futuro. Y así como antes una parte de la nobleza se

[21] Interpolado en 1888: «políticos y generales».
[22] En 1888: «elementos de ilustración y progreso».

pasó a la burguesía, en nuestros días un sector de la burguesía se pasa al proletariado, particularmente ese sector de los ideólogos burgueses que se han elevado hasta la comprensión teórica del movimiento histórico en su conjunto.

De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases decaen y perecen con el desarrollo de la gran industria; el proletariado, en cambio, es su producto más peculiar.

Los estratos intermedios, el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino, todos ellos combaten a la burguesía para salvar de la ruina su existencia como tales estratos intermedios. No son, pues, revolucionarios, sino conservadores. Más todavía, son reaccionarios,[23] tratan de hacer girar hacia atrás la rueda de la historia. Si son revolucionarios, lo son en el sentido de su tránsito inminente al proletariado, en el sentido de que defienden no sus intereses actuales, sino sus intereses futuros, en el sentido, en fin, de que abandonan sus propios puntos de vista para adoptar los del proletariado.

El lumpenproletariado,[24] esa putrefacción pasiva de las capas más bajas de la vieja sociedad, puede ser arrastrado a veces al movimiento por una revolución proletaria; en virtud del conjunto de sus condiciones de vida estará más bien dispuesto a dejarse sobornar y prestarse a maniobras reaccionarias.

Las condiciones de vida de la vieja sociedad están ya abolidas en las condiciones de vida del proletariado. El proletariado carece de propiedades; sus relaciones con la mujer y con los hijos no tienen nada en común con las relaciones familiares burguesas; el trabajo industrial moderno, el moderno sojuzgamiento bajo el capital, que es el mismo en Inglaterra y en Francia, en Norteamérica y en Alemania, ha despojado al proletariado de todo carácter nacional. Las leyes, la moral, la religión son para él meros prejuicios burgueses, detrás de los que se ocultan otros tantos intereses de la burguesía.

Todas las clases que en el pasado lograron convertirse en dominantes, trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo la

[23] Interpolado en 1848, 1872 y 1883: «pues».

[24] Como *Lumpenproletariat* entienden Marx y Engels el sector de las capas sociales más bajas, próximo, en realidad, a la delincuencia, integrado por holgazanes de oficio, vagabundos, ladrones de poca monta, embaucadores, etc.

sociedad entera a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios sólo pueden conquistar las fuerzas productivas sociales aboliendo su propio modo anterior de apropiación y, en consecuencia, todo el modo de apropiación vigente hasta el presente. Los proletarios no tienen nada propio que asegurar; tienen que destruir todas las seguridades y garantías privadas hasta ahora existentes.

Todos los movimientos precedentes fueron movimientos de minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es el movimiento independiente de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. El proletariado, estrato inferior de la sociedad actual, no puede levantarse, no puede enderezarse, sin hacer saltar por los aires toda la superestructura de los estratos que conforman la sociedad oficial.

Por su forma, aunque no por su contenido, la lucha del proletariado contra la burguesía es primero una lucha nacional. El proletariado de cada país debe acabar, naturalmente, en primer lugar con su propia burguesía.

Al esbozar las fases más generales de la evolución del proletariado hemos seguido el curso de la guerra civil más o menos velada que se desarrolla en el seno de la sociedad existente hasta el punto en que estalla en una revolución abierta y el proletariado, derrocando por la violencia a la burguesía, implanta su dominio.

Todas las sociedades anteriores se han basado, como hemos visto, en la contradicción entre clases opresoras y oprimidas. Pero para poder oprimir a una clase es preciso asegurarle unas condiciones que le permitan, por lo menos, sobrellevar su existencia esclavizada. El siervo llegó a convertirse, en pleno régimen de servidumbre, en miembro de la comuna, igual que el pequeño burgués se elevó a la categoría de burgués bajo el yugo del absolutismo feudal. El obrero moderno, por el contrario, lejos de elevarse con el progreso de la industria, se hunde cada vez más por debajo de las condiciones de su propia clase. El obrero se convierte en indigente y la indigencia crece más rápidamente todavía que la población y la riqueza. Viene, pues, a mostrarse claramente que la burguesía ya no es capaz de seguir desempeñando el papel de clase dominante de la sociedad ni de imponer a ésta, como ley reguladora, las condiciones de vida de su clase. No es capaz de dominar porque no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia ni siquiera dentro de su esclavitud, porque se ve obligada a dejarle decaer hasta el punto de tener que alimentarlo en lugar de ser alimentada por él.

La sociedad ya no puede vivir bajo su dominio, esto es, su vida ya no resulta compatible con la sociedad.

La condición[25] esencial de la existencia y del dominio de la clase burguesa es la acumulación de la riqueza en manos de particulares, la formación y multiplicación del capital. La condición del capital es el trabajo asalariado. El trabajo asalariado descansa exclusivamente sobre la competencia de los obreros entre sí. El progreso de la industria, cuyo agente involuntario e incapaz de oponérsele es la burguesía, sustituye el aislamiento de los obreros resultante de la competencia por su unificación revolucionaria mediante la asociación. El desarrollo de la gran industria socava, pues, bajo los pies de la burguesía las bases sobre las que ésta produce y se apropia de lo producido. Produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables.

[25] Interpolado en 1848, 1872 y 1883: «más».

II

PROLETARIOS Y COMUNISTAS

¿En qué relación están los comunistas con los proletarios en general?

Los comunistas no son un partido especial frente a los demás partidos obreros.

No tienen intereses separados de los intereses de todo el proletariado.

No establecen principios especiales[26] según los cuales busquen moldear el movimiento proletario.

Los comunistas se distinguen únicamente de los restantes partidos proletarios porque, por una parte, en las diferentes luchas nacionales de los proletarios destacan y hacen valer los intereses comunes de todo el proletariado, independientes de la nacionalidad; por la otra, por el hecho de que, en las diversas fases de desarrollo que recorre la lucha entre el proletariado y la burguesía, representan siempre el interés del movimiento general.

Por consiguiente, los comunistas son, prácticamente, la parte más resuelta de los partidos obreros de todos los países, la que siempre impulsa hacia delante; teóricamente tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario.

El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución del proletariado como clase, derrocamiento del dominio de la burguesía, conquista del poder político por parte del proletariado.

---

[26] En 1848, 1872 y 1883: «sectarios».

Los postulados teóricos del comunismo no se fundan en modo alguno en ideas, en principios, que hayan sido inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo.

Sólo son expresiones generales de relaciones efectivas de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que transcurre ante nuestros ojos. La abolición de las relaciones de propiedad existentes hasta la fecha no es algo que caracterice peculiarmente al comunismo.

Todas las relaciones de propiedad han estado sometidas a un cambio histórico constante, a una transformación histórica permanente.

La Revolución francesa, por ejemplo, abolió la propiedad feudal a favor de la burguesa.

Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa.

Pero la propiedad privada burguesa moderna es la expresión última y más perfecta de la producción y apropiación de los productos que descansa en las contradicciones de clase, en la explotación de los unos[27] por los otros.[28]

En este sentido los comunistas pueden resumir su teoría en esta expresión única: abolición de la propiedad privada.

Se nos ha reprochado a los comunistas el querer abolir la propiedad personalmente adquirida, fruto del trabajo propio; esa propiedad que constituiría el fundamento de toda libertad, actividad e independencia personales.

¡Propiedad bien adquirida, fruto del trabajo, del esfuerzo personal! ¿Os referís acaso a la propiedad pequeño burguesa, pequeño-campesina, que precedió a la propiedad burguesa? No necesitamos abolirla: el progreso de la industria la ha abolido y está aboliéndola a diario.

¿O habláis acaso de la propiedad privada burguesa moderna?

Pero, ¿es que el trabajo asalariado, el trabajo del proletario crea propiedad para éste? De ninguna manera. Lo que crea es capital, es decir, la propiedad que explota al trabajo asalariado y que no puede multiplicarse sino a condición de producir nuevo trabajo asalariado, para explotarlo a su vez de nuevo. En su forma actual, la propiedad se mueve en la contradicción entre el

---

[27] En 1888: «la mayoría».
[28] En 1888: «la minoría».

capital y el trabajo asalariado. Examinemos los dos términos de esta contradicción.

Ser capitalista no significa sólo ocupar una posición meramente personal en la producción, sino también una posición social. El capital es un producto comunitario y sólo puede ser puesto en movimiento por la actividad conjunta de muchos miembros de la sociedad y, en última instancia, sólo por la actividad conjunta de todos los miembros de la sociedad.

El capital no es, pues, una potencia personal; es una potencia social.

Por consiguiente, cuando el capital se transforma en propiedad común, perteneciente a todos los miembros de la sociedad, no se transforma propiedad personal en social. Sólo cambia el carácter social de la propiedad. Pierde su carácter de clase.

Vayamos al trabajo asalariado:

El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario, es decir, la suma de los medios de subsistencia indispensables para mantener en vida al obrero como obrero. Por consiguiente, lo que el obrero asalariado se apropia por su actividad sólo basta para la reproducción pura y nuda de su vida. De ninguna manera queremos abolir esta apropiación personal de los productos del trabajo indispensable a la reproducción de la vida humana directa, una apropiación que no deja ningún beneficio neto que pueda dar un poder sobre el trabajo de otro. Sólo queremos suprimir el carácter miserable de esta apropiación, que hace que el obrero no viva sino para acrecentar el capital y tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante exige que viva.

En la sociedad burguesa el trabajo vivo no es más que un medio para multiplicar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado no es más que un medio para ampliar, enriquecer y mejorar el proceso vital de los trabajadores.

En la sociedad burguesa el pasado domina, en consecuencia, sobre el presente; en la comunista, el presente sobre el pasado. En la sociedad burguesa el capital es independiente y personal, mientras que el individuo que trabaja es dependiente e impersonal.

¡Y la burguesía llama abolición de la personalidad y de la libertad a la abolición de semejante estado de cosas! Y con razón. Porque de lo que, en cualquier caso, se trata es de abolir la personalidad, la independencia y la libertad burguesas.

En el marco de las actuales relaciones burguesas de producción se entiende como libertad el libre comercio, la libre compra y venta.

Desaparecido el chalaneo, desaparecerá también la libertad de chalanear. Las declamaciones sobre la libertad de chalaneo, lo mismo que las restantes bravatas liberales de nuestra burguesía,[29] sólo tienen sentido, en realidad, aplicadas al chalaneo encadenado, al burgués sojuzgado de la Edad Media, pero no en lo que hace a la abolición comunista del chalaneo, de las relaciones burguesas de producción y de la propia burguesía.

Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada. Pero en vuestra sociedad establecida la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros; existe precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes. Nos reprocháis, pues, que queramos abolir una propiedad que presupone como condición necesaria la falta de propiedad de la inmensa mayoría de la sociedad.

Nos reprocháis, en una palabra, que queramos abolir vuestra propiedad. Eso es, en efecto, lo que queremos.

A partir del momento en que el trabajo no puede ya convertirse en capital, dinero, en renta de la tierra, dicho brevemente, en una potencia social monopolizable, esto es, a partir del momento en que la propiedad personal no puede ya transformarse en burguesa, a partir de ese momento declaráis que la persona ha sido abolida.

Confesáis, pues, que como persona no entendéis a ningún otro que al burgués, al propietario burgués. Y esta persona tiene, en efecto, que ser abolida.

El comunismo no le quita a nadie el poder de apropiarse de productos sociales, sólo quita el poder de sojuzgar trabajo ajeno mediante esta apropiación.

Se ha objetado que con la abolición de la propiedad privada cesaría toda actividad y sobrevendría una holgazanería general.

De acuerdo con esto, la sociedad burguesa hubiera tenido que sucumbir a la inercia hace ya mucho tiempo; puesto que *los* que en ella trabajan, no adquieren, y *los* que adquieren en ella, no trabajan. Esta objeción se reduce íntegramente a la tautología de que tan pronto como no hay ya trabajo asalariado, no hay ya capital.

---

[29] En 1888: «nuestros burgueses».

Todas las objeciones que se formulan contra el modo comunista de apropiación y producción se han extendido igualmente contra la apropiación y producción de los productos del espíritu. Así como para el burgués el cese de la propiedad de clase es el cese de la producción misma, el cese de la formación de clase es idéntico al cese de la formación en general.

La formación cuya pérdida deplora es, para la enorme mayoría, la educación para convertirse en máquinas.

Pero no discutáis con nosotros midiendo la abolición de la propiedad burguesa con el patrón de vuestras ideas burguesas de libertad, educación, derecho, etc. Vuestras propias ideas son productos de las relaciones burguesas de producción y de propiedad, como vuestro derecho no es otra cosa que la voluntad de vuestra clase elevada a ley, una voluntad cuyo contenido viene dado en las condiciones materiales de vida de vuestra clase.

Compartís con todas las clases dominantes que han sucumbido la interesada idea con la que transformáis vuestras relaciones de producción y propiedad, de las relaciones históricas y pasajeras en el curso de la producción que son, en leyes naturales y racionales eternas. Sois incapaces de concebir para la propiedad burguesa lo que sí concebís para la propiedad antigua, lo que sí concebís para la propiedad feudal.

¡Abolición de la familia! Hasta los más radicales se indignan ante este ignominioso designio de los comunistas.

¿Sobre qué bases se asienta la familia actual, la familia burguesa? Sobre el capital, sobre el lucro privado. Plenamente desarrollada, sólo existe para la burguesía; pero encuentra su complemento en la forzada falta de familia de los proletarios y en la prostitución pública.

Cuando este complemento suyo desaparece, la familia burguesa deja, obviamente, de existir, y uno y otra desaparecen con la desaparición del capital.

¿Nos reprocháis que queramos abolir la explotación de los hijos por sus padres? Confesamos este crimen.

Decís, empero, que abolimos los vínculos más íntimos al sustituir la educación doméstica por la educación social.

¿Y acaso vuestra educación no está determinada también por la sociedad? ¿No lo está acaso por las relaciones sociales dentro de las que educáis, por la intromisión, unas veces directa, otras indirecta, de la sociedad, mediante la escuela, etc.? Los comunistas

no inventan la intromisión de la sociedad en la educación; transforman, simplemente, su carácter, sustrayendo la educación a la influencia de la clase dominante.

Las declaraciones retóricas burguesas sobre familia y educación, sobre la entrañable relación entre padres e hijos, resultan tanto más repugnantes cuanto más se desgarran, a efectos de la gran industria, todos los vínculos familiares para los proletarios y los hijos son convertidos en meros artículos de comercio e instrumentos de trabajo.

¡Pero vosotros, los comunistas, queréis introducir la comunidad de las mujeres!, nos grita a coro toda la burguesía.

El burgués ve en su mujer un mero instrumento de producción. Oye decir que los instrumentos de producción han de ser explotados comunitariamente, y, como es natural, no puede menos de imaginarse que el destino de la utilización común ha de afectar también a las mujeres.

No sospecha que se trata precisamente de abolir la situación de las mujeres como meros instrumentos de producción.

Nada resulta más ridículo, por lo demás, que la indignación, propia de la más depurada moral, de nuestros burgueses ante la presunta comunidad oficial de las mujeres de los comunistas. Los comunistas no necesitan introducir la comunidad de las mujeres; ha existido casi siempre.

No satisfechos con que las mujeres e hijos de sus proletarios estén a su disposición, por no hablar ya de la prostitución oficial, nuestros burgueses encuentran un placer especial en seducir mutuamente a sus esposas.

El matrimonio burgués es, en realidad, la comunidad de las esposas. Lo máximo que podría reprocharse a los comunistas es que en lugar de una comunidad hipócritamente velada de las mujeres quisieran implantar otra abierta y oficial. Por lo demás, va de suyo que con la abolición de las actuales relaciones de producción desaparecerá asimismo la comunidad de mujeres de ellas resultante, esto es, la prostitución oficial y la no oficial.

Se ha reprochado asimismo a los comunistas que querrían acabar con la patria, con la nacionalidad.

Los obreros no tienen patria. No es posible quitarles lo que no tienen. Puesto que el proletariado aún tiene que conquistar para sí el poder político, aún tiene que elevarse a clase nacional,[30] aún

[30] En 1888: «a clase dirigente de la nación».

tiene que constituirse como nación, es todavía nacional, aunque en absoluto en el sentido de la burguesía.

Los aislamientos y contradicciones nacionales de los pueblos desaparecen ya cada vez más con la evolución de la burguesía, con la libertad de comercio, con el mercado mundial, con la uniformidad de la producción industrial y las correspondientes condiciones de vida.

El dominio del proletariado los hará desaparecer aún más. Una de las condiciones de su liberación es la acción unificada, cuanto menos de los países civilizados.

En la medida en que es abolida la explotación de un individuo por otro, es abolida la explotación de una nación por otra.

Con la desaparición de la contradicción de las clases en el seno interno de la nación,[31] desaparece la posición hostil de las naciones entre sí.

Las acusaciones que se formulan contra el comunismo desde puntos de vista religiosos, filosóficos e ideológicos en general no merecen un examen detallado.

¿Se necesita acaso una gran perspicacia para comprender que con las condiciones de vida de los hombres, con sus relaciones sociales, con su existencia social, cambian también sus ideas, puntos de vista y conceptos, en una palabra, su consciencia?

¿Qué otra cosa demuestra la historia de las ideas sino que la producción espiritual se transforma con la material? Las ideas dominantes de una época fueron siempre las ideas de la clase dominante.

Se habla de ideas que revolucionan una sociedad entera; con ello se expresa simplemente el hecho de que en el seno de la vieja sociedad se han formado los elementos de una sociedad nueva, que la disolución de las viejas ideas marcha al mismo paso que la disolución de las antiguas condiciones de vida.

Cuando el mundo antiguo se encontraba en su ocaso, las viejas religiones fueron vencidas por la religión cristiana. Cuando las ideas cristianas sucumbieron en el siglo XVIII a las ideas ilustradas, la clase feudal libraba su lucha a muerte contra la burguesía, entonces revolucionaria. Las ideas de libertad de conciencia y de religión sólo expresaban el dominio de la libre competencia en el ámbito del saber.[32]

---

[31] En 1848: «de las naciones».
[32] En 1848: «de la consciencia».

«Sin embargo», se dirá, «las ideas religiosas, morales, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., han ido modificándose, más allá de toda duda, en el curso de la evolución histórica. La religión, la moral, la filosofía, la política, el derecho, se han conservado en este cambio.

»Hay además verdades eternas, como libertad, justicia, etc., que son comunes a todas las situaciones sociales. El comunismo suprime las verdades eternas, suprime la religión, la moral, en lugar de darles nueva forma; contradice, pues, todas las evoluciones históricas existentes hasta la fecha».

¿A qué se reduce esta acusación? La historia de toda la sociedad existente hasta la fecha se ha movido dentro de contradicciones de clase, moduladas de modos distintos en las distintas épocas.

Pero cualquiera que haya sido la forma adoptada, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todos los siglos anteriores. Por consiguiente, no tiene nada de milagroso que la consciencia social de todos los siglos se mueva, a despecho de toda variedad y diversidad, dentro de ciertas formas comunes, dentro de unas formas de consciencia[33] que no se extinguen por completo más que con la desaparición del antagonismo de clases.

La revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de propiedad tradicionales; nada tiene de extraño que en su curso evolutivo rompa de la manera más radical con las ideas tradicionales.

Pero dejemos las objeciones de la burguesía contra el comunismo.

Vimos ya cómo el primer paso en la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia.

El proletariado utilizará su dominio político para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para incrementar con la mayor rapidez posible la masa de las fuerzas productivas.

En un principio tal cosa sólo podrá ocurrir, naturalmente, mediante intervenciones despóticas en el derecho de propiedad y en

[33] En 1848, 1872 y 1883: omitido «de consciencia».

las relaciones burguesas de producción, en virtud, pues, de medidas que parecen económicamente insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasan a sí mismas y son inevitables como medio para revolucionar todo el modo de producción.

Estas medidas serán diferentes, naturalmente, según los diferentes países.

En los países más avanzados podrían, no obstante, ponerse en marcha, de forma más o menos generalizada, las siguientes:

1. Expropiación de la propiedad de la tierra y empleo de la renta de la tierra para los gastos del Estado.
2. Fuertes impuestos progresivos.
3. Supresión del derecho de herencia.
4. Confiscación de la propiedad de todos los emigrantes y sediciosos.
5. Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un banco nacional con capital estatal y monopolio exclusivo.
6. Centralización del[34] transporte en manos del Estado.
7. Multiplicación de las fábricas nacionales, de los instrumentos de producción, roturación de los terrenos incultos y mejora de los campos de acuerdo con un plan general.
8. Trabajo obligatorio igual para todos, organización de ejércitos industriales, especialmente para la agricultura.
9. Unificación de la explotación agraria e industrial; medidas encaminadas a hacer desaparecer gradualmente la diferencia[35] entre la ciudad y el campo.
10. Educación pública y gratuita de todos los niños. Abolición del trabajo fabril de los niños en su forma actual. Unificación de la educación con la producción material, etc.[36]

Una vez desaparecidas en el curso de la evolución las diferencias de clases y concentrada toda la producción en las manos de los individuos asociados, el poder público pierde el carácter político. El poder político en sentido estricto es el poder organizado de una

[34] Interpolado en 1848: «todos».
[35] En 1848: «oposición».
[36] En 1848, 1872 y 1883: «etc., etc.».

clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se unifica necesariamente en clase, se convierte en clase dominante en virtud de una revolución y suprime, como clase dominante, por la fuerza las viejas relaciones de producción, entonces suprime, con estas relaciones de producción, las condiciones de existencia de la contradicción de clases, las clases en general y con ello su propio dominio como clase.

El lugar de la vieja sociedad burguesa con sus clases y contradicciones de clases pasa a ser ocupado por una asociación en la que el libre desarrollo de cada cual es la condición para el libre desarrollo de todos.

III

LITERATURA SOCIALISTA Y COMUNISTA

1. EL SOCIALISMO REACCIONARIO

a) El socialismo feudal

Por su posición histórica la aristocracia francesa e inglesa estaba llamada a escribir panfletos contra la moderna sociedad burguesa. En la Revolución francesa de 1830, en el movimiento reformista inglés, había sucumbido una vez más al odiado advenedizo. Ya no cabía siquiera hablar de una lucha política seria. Sólo le quedaba la lucha literaria. Pero también en el terreno literario resultaban ya inservibles los recursos retóricos de la época de la Restauración.[37] Para despertar simpatías la aristocracia estaba obligada a aparentar que no tenía en cuenta sus propios intereses, que formulaba su acta de acusación contra la burguesía en interés exclusivamente de la clase obrera explotada. Vino así a darse el gusto de entonar canciones difamatorias contra su nuevo amo y de susurrarle al oído profecías más o menos agoreras.

De este modo surgió el socialismo feudal, en parte jeremiada y en parte libelo, en parte eco del pasado y en parte amenaza del futuro; capaz en ocasiones de acertar a la burguesía en pleno corazón con juicio amargo e ingeniosamente destructivo y produciendo siempre un efecto cómico por su total incapacidad para comprender la marcha de la historia.

A guisa de bandera blandían en su mano el zurrón del mendigo para congregar al pueblo tras sí. Pero cada vez que éste los

---

[37] No se alude aquí a la época de la Restauración inglesa, comprendida entre 1660 y 1689, sino a la de la Restauración francesa de 1814-1830. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

seguía, divisaba en sus cuartos traseros los viejos blasones feudales y se dispersaba entre risas estentóreas y poco respetuosas.

Una parte de los legitimistas franceses[38] y la Joven Inglaterra[39] fueron los mejores organizadores de esta representación teatral.

Cuando los feudales demuestran que su forma de explotación era de naturaleza totalmente distinta a la explotación burguesa, olvidan simplemente que explotaban en condiciones y circunstancias totalmente diferentes y hoy por completo superadas. Cuando demuestran que bajo su dominio no existió el proletariado moderno, olvidan simplemente que la burguesía moderna fue, precisamente, un retoño necesario de su orden social.

Por lo demás, ocultan tan escasamente el carácter reaccionario de su crítica, que su acusación central a la burguesía es precisamente la de que bajo su régimen se desarrolla una clase que hará volar por los aires todo el viejo orden social.

En la práctica política participan, consecuentemente, en todas las medidas represivas que se toman contra la clase obrera, y en la vida cotidiana se las arreglan, a pesar de toda su retórica ampulosa, para recoger las doradas manzanas[40] y trocar fidelidad, amor, honor por el comercio en lanas ovinas, remolacha y aguardiente.[41]

---

[38] El 2 de agosto de 1830 Carlos X, heredero legítimo de Luis XVI y último soberano de la Restauración posnapoleónica en esa línea de la Casa de Borbón, se vio obligado a abdicar. La Cámara de los Diputados optó por ofrecer el trono de Francia a Luis Felipe de Orléans, el «rey burgués», monarca constitucional cuyo padre había abrazado explícitamente la causa de la Revolución francesa, lo que a ojos de un grupo de partidarios de la monarquía tradicional de derecho divino le privaba de toda legitimidad. Estos monárquicos «legitimistas» defendieron, y siguieron defendiendo a lo largo del XIX, en consecuencia, el derecho al trono del pretendiente mejor situado en la línea de sucesión directa de Luis XVI, definido como «legítimo». Luis Felipe de Orléans, miembro de una rama lateral de los Borbones, fue derrocado, por otra parte, en 1848. Los legitimistas franceses, representantes de la gran propiedad hereditaria de la tierra y de sus intereses, adoptaron a menudo una combativa retórica populista.

[39] Grupo de políticos y literatos ingleses pertenecientes al partido *tory*. Este grupo *(Young England)* se formó a comienzos de la cuarta década del siglo XIX. Sus miembros, portavoces del descontento de la vieja aristocracia ante la creciente hegemonía económica y política de la burguesía industrial y financiera, intentaron conseguir influencia en medios obreros para reforzar su política antiburguesa.

[40] Interpolado en 1888: «caídas del árbol de la industria».

[41] Se trata de una observación válida principalmente para Alemania, donde la nobleza rural y los *junkers* encargan a sus administradores la explotación, por cuenta propia, de buena parte de sus dominios, siendo además grandes productores de azúcar de remolacha y aguardiente de patatas. Los aristócratas ingleses más

Al igual que el clérigo iba del brazo de los feudales, el socialismo clerical va del brazo del socialismo feudal.

Nada más fácil que dar al ascetismo cristiano un tinte socialista. ¿Acaso no libró también el cristianismo sus batallas contra la propiedad privada, contra el matrimonio, contra el Estado? ¿No predicó acaso, en su lugar, la caridad y la mendicidad, el celibato y la mortificación de la carne, la vida monástica y la iglesia? El socialismo cristiano[42] no es sino el agua bendita con la que el clérigo consagra la irritación del aristócrata.

b) El socialismo pequeño burgués

La aristocracia feudal no es la única clase que ha sido derrocada por la burguesía y cuyas condiciones de vida se deterioraron y perecieron en la sociedad burguesa moderna. Los villanos medievales y el estamento del pequeño campesinado fueron los precursores de la burguesía moderna. En los países de industria y comercio menos desarrollados, esta clase continúa vegetando junto a la burguesía ascendente.

En los países en los que se ha desarrollado la civilización moderna se ha formado una nueva pequeña burguesía que oscila entre el proletariado y la burguesía y que, como parte complementaria de la sociedad burguesa, sigue renovándose constantemente, una clase cuyos individuos se ven de continuo precipitados por la competencia a las filas del proletariado, teniendo incluso que enfrentarse a su próxima desaparición general en cuanto fracción independiente de la sociedad moderna, con su consiguiente sustitución en el comercio, en la manufactura y en la agricultura por capataces y dependientes.

En países como Francia, en los que la clase campesina constituye mucho más de la mitad de la población, era de todo punto natural que los escritores que optaron por defender al proletariado contra la burguesía recurrieran en su crítica del régimen burgués al patrón de medida pequeño burgués y pequeño-campesino, tomando posición por los obreros desde el punto de vista de la

---

ricos no han caído aún tan bajo; pero saben también cómo puede compensarse el descenso de la renta mediante la cesión de su nombre a fundadores más o menos dudosos de sociedades anónimas. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

[42] En 1848: «sacro».

pequeña burguesía. Así se formó el socialismo pequeño burgués. Sismondi[43] es el más alto exponente de esta literatura, no sólo en lo que afecta a Francia, sino también a Inglaterra.

Este socialismo analizó con suma lucidez las contradicciones inherentes a las modernas relaciones de producción. Denunció y puso al descubierto las hipócritas apologías de los economistas. Demostró de una manera irrefutable los efectos destructores de la maquinaria y de la división del trabajo, la concentración de los capitales y de la propiedad territorial, la superproducción, las crisis, la necesaria ruina de los pequeño burgueses y de los campesinos, la miseria del proletariado, la anarquía en la producción, las desigualdades escandalosas en la distribución de las riquezas, la guerra de exterminio industrial de las naciones entre sí, la disolución de las antiguas costumbres, de las antiguas relaciones familiares, de las antiguas nacionalidades.

En lo que hace a su contenido positivo este socialismo se propone, sin embargo, bien restaurar los viejos medios de producción y de tráfico y, con ellos, las viejas relaciones de producción y la vieja sociedad, bien encerrar por la fuerza los medios modernos de producción y de tráfico en el marco de las viejas relaciones de producción, que fueron y tuvieron que ser hechas saltar por aquéllos. En ambos casos es reaccionario y utópico a un tiempo.

Sistema gremial en la manufactura y economía patriarcal en el campo, ésa es su última palabra.

En su evolución ulterior esta tendencia se ha extraviado en un cobarde gimoteo.[44]

---

[43] Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), historiador y economista, nació en Ginebra. En 1800 publicó su *Tableau de l'agriculture toscane* a su regreso de Inglaterra, país en el que su familia buscó refugio a raíz de los acontecimientos desencadenados en buena parte de la Europa continental por la Revolución francesa. En 1803 publicó *De la richesse commerciale*, obra que le valió la oferta, que no se decidió a aceptar, de la cátedra de economía política de la Universidad de Vilna. Acompañó a Madame de Staël en su viaje a Italia, junto a August Wilhelm von Schlegel y otras celebridades de la época. Durante los Cien Días llegó a entrevistarse con Napoleón, cuyo programa constitucional siempre defendió. Autor de varios estudios históricos de relieve, su obra más importante, *Nouveaux principes d'economie politique*, vio la luz en 1819. En ella llevó a cabo una crítica del librecambismo a ultranza preconizado por Say, Ricardo o Malthus, llamada a ejercer gran influencia en círculos diversos, algunos de ellos de filiación socialista.

[44] En 1888 esta oración estaba formulada del siguiente modo: «Por último, cuando los obstinados hechos históricos hubieron disipado todo espejis-

c) El socialismo alemán o «verdadero»

La literatura socialista y comunista de Francia, que surgió bajo la presión de una burguesía dominante y que es la expresión literaria de la lucha contra esta burguesía, fue introducida en Alemania en una época en la que la burguesía estaba precisamente dando los primeros pasos en su lucha contra el absolutismo feudal.

Filósofos, semifilósofos e intelectuales alemanes se apoderaron con avidez de esta literatura, olvidando, sin embargo, que las condiciones francesas de vida no habían entrado en Alemania a la vez que aquellos escritos. Confrontada a las condiciones alemanas, la literatura francesa perdió todo significado práctico inmediato, adoptando un aspecto puramente literario. Tuvo que aparecer como una especulación ociosa[45] acerca de la realización del ser humano. Para los filósofos alemanes del siglo XVIII sólo tenían, pues, el sentido de ser exigencias de la «razón práctica» en general, y, a sus ojos, las manifestaciones de la voluntad de la burguesía revolucionaria francesa significaban las leyes de la voluntad pura, de la voluntad tal como ésta debe ser, de la voluntad verdaderamente humana.

El trabajo exclusivo de los literatos alemanes consistió en poner en concordancia las nuevas ideas francesas con su vieja consciencia filosófica o, más bien, en apropiarse de las ideas francesas desde su punto de vista filosófico.

Esta apropiación tuvo lugar del mismo modo en que tiene, por lo general, lugar la apropiación de una lengua extranjera, mediante la traducción.

Es sabido que sobre los manuscritos en los que estaban registradas las obras clásicas de la antigua época pagana los monjes escribían, superponiéndolas, absurdas historias católicas de santos. Los literatos alemanes procedieron a la inversa con la literatura francesa profana. Escribían sus sinsentidos filosóficos tras del original francés. Tras de la crítica francesa de las relaciones dinerarias, por ejemplo, escribían «enajenación de la esencia humana», tras de la crítica francesa del estado burgués escribían «superación del dominio de lo general abstracto», etc.

---

mo de autoengaño, esta forma de socialismo degeneró en un lamentable gimoteo».

[45] Interpolado en 1848: «acerca de la sociedad real».

Bautizaron la interpolación de estos giros filosóficos en los desarrollos franceses como «filosofía de la acción», «socialismo verdadero», «ciencia alemana del socialismo», «fundamentación filosófica del socialismo», etcétera.

La literatura comunista-socialista francesa vino a ser así formalmente castrada. Y como en manos de los alemanes dejó de expresar la lucha de una clase contra la otra, el alemán se convenció de haber superado la «unilateralidad francesa», de haber abogado por la necesidad de la verdad en lugar de haberlo hecho por necesidades reales, por los intereses de la esencia humana en lugar de por los del proletariado, por los de ese ser humano que no pertenece a clase alguna, que no pertenece en absoluto a la realidad, sino al cielo neblinoso de la fantasía filosófica.

Este socialismo alemán, que se tomaba con tanta seriedad y de modo tan solemne sus torpes ejercicios escolares y que tan garrulamente los vociferaba a los cuatro vientos, fue perdiendo, con todo, a ritmo cada vez más acelerado su pedante inocencia.

La lucha de la burguesía alemana y, especialmente, de la prusiana, contra los feudales y la monarquía absoluta, en una palabra, el movimiento liberal, cobró una seriedad cada vez mayor.

Se le brindó así al socialismo «verdadero» la tan deseada oportunidad de oponer las reivindicaciones socialistas al movimiento político, de lanzar los usuales anatemas contra el liberalismo, contra el estado representativo, contra la competencia burguesa, la libertad burguesa de prensa, el derecho burgués, la libertad y la igualdad burguesas, y de predicar a la masa del pueblo cómo con este movimiento burgués nada tenían que ganar y sí, antes bien, *todo* que perder. El socialismo alemán olvidó oportunamente que la crítica francesa, de la que no era sino un eco trivial, presuponía la moderna sociedad burguesa con las correspondientes condiciones materiales de vida y la correspondiente constitución política, presupuestos todos ellos por cuya consecución aún había que luchar en Alemania.

Cumplió así para los gobiernos absolutos alemanes y su séquito de clérigos, maestros de escuela, hidalgos de terrón y burócratas el bienvenido papel de espantapájaros contra la amenaza de la burguesía ascendente.

Constituyó el edulcorado complemento de los amargos latigazos y disparos con los que esos mismos gobiernos procedieron a sofocar las revueltas obreras alemanas.

Y así, si el socialismo «verdadero» fue un arma en manos de los gobiernos contra la burguesía alemana, también representó directamente un interés reaccionario, el interés de la pequeña burguesía alemana.[46] La pequeña burguesía, proveniente del siglo XVI y que desde esa fecha había reaparecido una y otra vez en diversas formas, constituye en Alemania el verdadero fundamento social del estado de cosas imperante. Su conservación es la conservación del estado de cosas alemán imperante. Del dominio industrial y político de la burguesía teme su ruina segura, a consecuencia, por una parte, de la concentración del capital y, por otra, de la irrupción de un proletariado revolucionario. Dio en pensar que el socialismo «verdadero» mataba, en su favor, dos pájaros de un tiro. Y este socialismo se propagó como una epidemia.

Este ropaje, tejido con telarañas especulativas, bordado de flores retóricas de aire altamente espiritual, empapado de un cálido rocío sentimental, este ropaje ampuloso, con el que los socialistas alemanes recubrían su par de descarnadas «verdades eternas», no hizo más que aumentar la venta de su mercancía entre este público.

Por su parte, el socialismo alemán reconoció con fuerza creciente su vocación de ser el representante pomposo de esta pequeña burguesía.

Proclamó la nación alemana como la nación normal y el pequeño burgués alemán[47] como el hombre normal. Confirió a todas las infamias de éste un sentido oculto, superior, socialista, en orden al que pasaban a significar su contrario. Manifestándose directamente contra la orientación «brutalmente destructiva» del comunismo y proclamando su superioridad imparcial por encima de todas las luchas de clases, llevó las cosas hasta sus últimas consecuencias. Con muy pocas excepciones, todo cuanto circula en Alemania como escritos presuntamente socialistas y comunistas pertenece al ámbito de esta literatura turbia y enervante.[48]

---

[46] En 1888: «los filisteos alemanes».

[47] En 1888: «a los pequeños filisteos alemanes».

[48] La tormenta revolucionaria de 1848 ha barrido con esta mezquina orientación, quitando a sus defensores y representantes las ganas de seguir actuando en el socialismo. Figura principal y tipo clásico de esta orientación es el señor Karl Grün. *(Nota de Engels a la edición alemana de 1890.)*

2. EL SOCIALISMO CONSERVADOR O BURGUÉS

Una parte de la burguesía desea remediar los males sociales para asegurar la subsistencia de la sociedad burguesa.

Forman en sus filas: economistas, filántropos, humanitarios, mejoradores de la situación de las clases trabajadoras, organizadores de la beneficencia, protectores de los animales, fundadores de sociedades que predican la templanza, la más variopinta clase de reformistas de poca monta. Este socialismo burgués ha sido, por lo demás, reelaborado también en sistemas completos.

Citaremos como ejemplo la obra de Proudhon[49] *Philosophie de la misère*.

Los burgueses socialistas están a favor de las condiciones de vida de la sociedad moderna, pero sin las luchas y peligros que surgen necesariamente de ellas. Quieren la sociedad existente, pero eliminando de la misma los elementos que la revolucionan y disuelven. Quieren la burguesía sin el proletariado. Como es natural, la burguesía se representa el mundo en el que domina como el mejor de los mundos. El socialismo burgués convierte esta consoladora representación en un sistema a medias o global. Cuando exhorta al proletariado a realizar sus sistemas y[50] entrar en la nueva Jerusalén, lo que en el fondo reclama no es sino que se detenga en la sociedad actual, pero desprendiéndose de sus imágenes hostiles de la misma.

Una segunda forma, menos sistemática, aunque[51] más práctica de este socialismo, intentó disuadir a la clase obrera de cualquier movimiento revolucionario, haciéndole ver que no tal o cual transformación política, sino sólo una transformación de las relaciones materiales de vida, de las relaciones económicas, podría serle de

---

[49] Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), socialista-anarquista francés, nació en la ciudad de Besançon, en el seno de una familia de artesanos, pequeños propietarios y comerciantes. Intervino en la revolución de 1848, fue diputado, y en marzo de 1849 fue condenado a tres años de prisión por injurias al Jefe del Estado. Desde posiciones anarquistas Proudhon atacó en numerosas publicaciones e intervenciones públicas, en las que hizo gala de una formidable oratoria, toda clase de gobierno y aun la existencia misma del Estado, manifestándose asimismo a favor del federalismo y, con notable capacidad premonitoria, de los sindicatos. Marx polemizó vehementemente con las tesis expuestas por Proudhon en su *Philosophie de la misère*. Proudhon escogió como lema suyo *Destruam et aedificabo*. La destrucción es el anarquismo y la reconstrucción, el mutualismo y el federalismo.

[50] En 1848: «para».

[51] En 1848, 1872 y 1883: «y».

utilidad. Sólo que como transformaciones de las condiciones materiales de vida este socialismo no entiende en absoluto la abolición de las relaciones burguesas de producción, únicamente posible por vía revolucionaria, sino mejoras administrativas introducidas en el terreno de estas relaciones de producción, mejoras que en nada modifican, por tanto, la relación entre capital y trabajo asalariado, sino que, en el mejor de los casos, disminuyen a la burguesía los costes de su dominio y simplifican su administración estatal.

El socialismo burgués sólo alcanza su expresión idónea cuando se convierte en mera figura retórica.

¡Libre comercio! En interés de la clase obrera; ¡protección arancelaria! En interés de la clase obrera. ¡Prisiones celulares! En interés de la clase obrera: he ahí la última palabra del socialismo burgués, la única dicha verdaderamente en serio.

El socialismo de la burguesía consiste, pues, precisamente en afirmar que los burgueses son burgueses —en interés de la clase obrera.

3. EL SOCIALISMO Y EL COMUNISMO UTÓPICO-CRÍTICOS

No nos ocupamos aquí de la literatura que en todas las grandes revoluciones modernas expresó las exigencias del proletariado. (Escritos de Babeuf,[52] etc.)

Los primeros intentos del proletariado por imponer de modo directo, en una época de efervescencia general, en el período del derrocamiento de la sociedad feudal, su propio interés de clase, fracasaron necesariamente a consecuencia tanto de la condición escasamente desarrollada del proletariado mismo como de la ausencia de las condiciones materiales de su liberación, que son sólo, hablan-

[52] François-Noel Babeuf (1760-1797), revolucionario y comunista francés, nació en la Picardía. Adoptó el nombre de Graco, en memoria de los famosos hermanos romanos. Desarrolló una incesante actividad de agitación política, llegando a dirigir el *Journal de la liberté de la presse*. Avanzando, en nombre de los intereses del proletariado, sobre la teoría jacobina de Robespierre, Babeuf, en colaboración con Buonarroti y otros compañeros, trazó las líneas maestras de una «conspiración de los iguales» llamada a instaurar un sistema «justo», comunista, desde una concepción explícitamente no utópica del mismo. El gobierno logró desarticular el plan insurreccional —precedente, según algunos historiadores, de la teoría leninista de la revolución dirigida por una elite revolucionaria—, y una treintena de «iguales», entre ellos Graco Babeuf, fueron condenados a la pena capital. Louis Blanc y August Blanqui fueron discípulos suyos.

do con precisión, producto de la época burguesa. La literatura revolucionaria que acompañó esos primeros movimientos del proletariado es, desde el punto de vista de su contenido, necesariamente reaccionaria. Predica un ascetismo general y un tosco igualitarismo.

Los sistemas socialistas y comunistas propiamente dichos, los sistemas de Saint-Simon,[53] Fourier,[54] Owen,[55] etc., sólo surgen du-

---

[53] Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), aristócrata francés de supuesta estirpe carolingia, veterano de la Guerra de la Independencia de los Estados Unidos de América, activista político y autor de una extensa obra que vino a convertirse pronto en un objeto de culto para sus seguidores, es uno de los máximos responsables de la difusión de ideas protosocialistas en la Europa de su tiempo. Convencido de que la sociedad entera reposa sobre la industria y ésta es la única fuente decisiva de riqueza, Saint-Simon se convirtió en el apóstol de la «clase industrial», el sector laborioso y creador de la sociedad, llamado a ocupar el primer rango en un orden reconstruido en clave social igualitaria y de economía planificada. Saint-Simon fue el maestro principal de Auguste Comte, lo que, unido al hecho de haber propuesto, en 1813, la creación de una ciencia positiva de la moral y la política, así como de la humanidad en general, le convierte en uno de los «padres fundadores» de la sociología científica. De todos modos, su escuela se convirtió en una verdadera «iglesia», nucleada en torno a su última obra, *Le nouveau christianisme* (1825), que es un alegato a favor de la conveniencia moral de dedicar todas las energías sociales a «la clase más numerosa y más pobre». Tras la disgregación de la Iglesia Saint-Simoniana, de inequívoco significado socialista, algunos de sus discípulos optaron por convertirse en emprendedores y finalmente prósperos hombres de negocios, en «capitanes» de la industria.

[54] François-Marie-Charles Fourier (1772-1837), nacido en Besançon, ha pasado a la historia como un «socialista utópico» de honda y duradera influencia. Al igual que Adam Smith, Fourier tomó pronto nota de los aspectos inhumanos del nuevo trabajo industrial, pero, a diferencia de él, no dio en considerarlos como inevitables, sino como superables mediante una mejor organización del lugar de trabajo y del trabajo mismo. Imaginó así unas unidades de trabajo o «falanges» llamadas a desarrollar su labor en emplazamientos especiales de producción a los que bautizó con el nombre de «falansterios». Como Rousseau, Fourier hizo suya la creencia en la bondad natural del hombre y en el poder corruptor de la sociedad moderna, pero, a diferencia de él, no propuso como remedio de los males de la época el retorno al estado de naturaleza, sino la aceptación de los avances técnicos del industrialismo, adecuadamente reorganizados en cuanto a su marco social de desarrollo. De la reorganización social que propuso destaca la idea de la posibilidad efectiva para él —de la armonía, de la eliminación de la feroz competencia industrial, que crea obreros esclavos del capitalismo. Fourier propugnó el garantismo —o sistema de servicios públicos llamados a acoger al obrero en caso de necesidad—, el derecho al trabajo y el cooperativismo. En México y Estados Unidos llegaron a fundarse falansterios fourerianos en número apreciable, y su obra *Le nuoveau monde industriel et societarie*, de 1829, fue muy leída.

[55] Robert Owen (1771-1858), nació en Newton, Montgomeryshire, Gales. Hijo de un herrero y autodidacta, llegó muy pronto a contramaestre de una

rante el primer período, escasamente desarrollado, de la lucha entre el proletariado y la burguesía, a cuya descripción procedimos arriba. (Véase «Burgueses y proletarios».)

Los inventores de esos sistemas perciben, ciertamente, el antagonismo de las clases, así como la efectividad de los elementos disolventes en la propia sociedad dominante. Pero no vislumbran, en lo que hace al proletariado, iniciativa histórica propia alguna, no divisan movimiento político alguno específico del mismo.

Como la evolución del antagonismo entre las clases va de consuno con la evolución de la industria, tampoco encuentran las condiciones materiales para la liberación del proletariado y buscan una ciencia social, buscan leyes sociales para crear estas condiciones.

El lugar de la actividad social ha de ser ocupado por su actividad inventiva personal; el lugar de las condiciones históricas de la liberación, por condiciones fantásticas; el lugar de una organización progresiva, paso a paso, del proletariado como clase, por una organización de la sociedad diseñada por ellos mismos. La historia universal futura pasa así a disolverse para ellos en la propaganda y en la realización práctica de sus planes sociales.

Son conscientes, desde luego, de defender en sus planes fundamentalmente los intereses de la clase obrera en tanto en cuanto

---

fábrica de hilados de Manchester. Su habilidad le convirtió en copropietario de la misma. En 1800 adquirió en New Lanark, Escocia, unas hilanderías de algodón que hizo famosas. Su empresa se convirtió en un modelo de eficiencia y productividad, en el marco de un espacio urbano rehumanizado por Owen, que construyó viviendas higiénicas para los obreros, instaló guarderías y escuelas para sus hijos y en los períodos de crisis siguió pagando los sueldos íntegros. Este empeño, excepcional en su época, suscitó gran admiración en gentes tan dispares como Bentham, que le ayudó económicamente, o el zar Nicolás de Rusia. En esta etapa de su vida Owen propugnó, en obras como *A New View of Society* (1813), en un marco general reformista, la transformación del carácter humano a través de una reorganización de su medio ambiente, así como la extensión y profundización de la educación, el cooperativismo y el pleno empleo. Con el tiempo Owen radicalizó sus posiciones, acentuando su crítica del individualismo de los economistas liberales y subrayando las consecuencias negativas de la libre competencia. Para predicar con el ejemplo se trasladó al estado norteamericano de Indiana, donde fundó una colonia, Nueva Armonía, que fracasó. A su regreso a Inglaterra Owen se puso al frente del movimiento obrero sindicalista y cooperativista, llegando a presidir en 1833 la *Grand Consolidated Trades Union* que él mismo había formado, germen de las *Trade Union* británicas. Sus ideas cooperativistas tuvieron gran influencia en su tiempo, aunque fueron relegadas en ocasiones a un segundo plano por el cartismo, y sus esfuerzos organizativos de la clase obrera están en la raíz del sindicalismo socialista británico.

ésta es la que más padece. El proletariado sólo existe para ellos desde este punto de vista de su condición de la clase que ha de cargar con un mayor sufrimiento.

La forma escasamente desarrollada de la lucha de clases, así como su propia posición en la vida les llevan a creer que están muy por encima de ese antagonismo de las clases. Quieren mejorar las condiciones de vida de todos los miembros de la sociedad, también de los que están en mejor posición. En consecuencia, apelan constantemente a la sociedad entera sin distinciones y, preferentemente, incluso a la clase dominante. Con comprender tan sólo su sistema se reconocería ya el mejor proyecto posible de la mejor sociedad posible.

Rechazan por ello toda acción política, en especial toda posible acción revolucionaria; pretenden alcanzar su objetivo por vía pacífica e intentan con la ayuda de pequeños experimentos, naturalmente fallidos, abrir camino al nuevo evangelio social por medio del ejemplo.

La[56] descripción fantástica de la sociedad futura[57] surge en una época en la que el proletariado aún está a un nivel mínimo de desarrollo, es decir, en que él mismo concibe aún de manera fantástica su propia posición, sus primeros impulsos, llenos de presentimientos, hacia una transformación general de la sociedad.

Pero los escritos socialistas y comunistas constan asimismo de elementos críticos. Convierten los fundamentos todos de la sociedad existente en blanco de su crítica. Y precisamente por eso han procurado un material sumamente valioso para la ilustración de los obreros. Sus principios positivos sobre la sociedad futura, como, por ejemplo, abolición del antagonismo entre[58] ciudad y campo, de la familia, de la ganancia privada, del trabajo asalariado, la proclamación de la armonía social, la transformación del Estado en una mera administración de la producción, todos estos principios suyos expresan simplemente la desaparición del antagonismo de clases, que apenas si está comenzando ahora, en realidad, a desarrollarse, y al que sólo conocen en su primera e informe indefinición. De ahí que tales principios sólo tengan un sentido puramente utópico.

---

[56] En 1848: «Esta».
[57] En 1848: «corresponde a».
[58] En 1848: «de».

La importancia del socialismo y del comunismo utópico-críticos es inversamente proporcional a su desarrollo histórico. En la misma medida en que la lucha de clases se desarrolla y toma cuerpo, esta fantástica elevación por encima de la misma, este modo fantástico de combatirla, pierde todo valor práctico, toda justificación teórica. Por ello, aunque los autores de estos sistemas fueron revolucionarios en muchos aspectos, sus discípulos forman sectas cada vez más reaccionarias. Se aferran a los antiguos puntos de vista de sus maestros frente a la prosecución del desarrollo histórico del proletariado. Dirigen, en consecuencia, sus esfuerzos a intentar mitigar de nuevo la lucha de clases y a mediar entre los antagonismos. Siguen soñando todavía con la realización experimental de sus utopías sociales, con la fundación de falansterios aislados, con el establecimiento de colonias interiores, con la instauración de una pequeña Icaria[59] —edición en dozavo de la nueva Jerusalén—, y para la construcción de todos estos castillos en el aire se ven obligados a apelar a la filantropía de los corazones y de los bolsillos burgueses. Poco a poco van cayendo dentro de la categoría de los socialistas reaccionarios o conservadores arriba descritos, y sólo se diferencian ya de ellos por una pedantería más sistemática, por su fanática fe supersticiosa en los efectos milagrosos de su ciencia social.

Por ello se enfrentan encarnizadamente a todo movimiento político de los obreros, que sólo podría surgir de una ciega falta de fe en el nuevo evangelio.

En Inglaterra, los owenistas reaccionan contra los cartistas; en Francia, los fourieristas lo hacen contra los reformistas.[60]

---

[59] Falansterios era el término con que se designaban las colonias socialistas proyectadas e ideadas por Charles Fourier; Icaria denominó Cabet a su utopía, y más tarde a su colonia comunista de América. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

Owen denomina *home colonies* (colonias interiores) a sus sociedades comunistas modélicas. Falansterios era el nombre de los palacios sociales planeados por Fourier. Icaria se llamaba el país utópico-fantástico cuyas instituciones comunistas diseñó Cabet. *(Nota de Engels a la edición alemana de 1890.)*

[60] Seguidores del diario parisino *La Reforme*, que se pronunciaban a favor de la República y de la puesta en marcha de reformas políticas de carácter democrático y, asimismo, de reformas sociales.

IV

POSICIÓN DE LOS COMUNISTAS FRENTE A LOS DIVERSOS PARTIDOS OPOSITORES

De acuerdo con el apartado II, la relación entre los comunistas y los partidos obreros ya constituidos, vale decir, su relación con los cartistas en Inglaterra y los reformistas agrarios en Norteamérica, se entiende por sí sola.

Luchan por alcanzar los fines e intereses presentes inmediatos de la clase obrera, pero en el movimiento actual representan asimismo el futuro del movimiento. En Francia, los comunistas se unen al Partido Socialista Democrático[61] contra la burguesía conservadora y radical, sin renunciar por ello al derecho de mantener una actitud crítica frente a la fraseología y a las ilusiones provenientes de la tradición revolucionaria.

En Suiza apoyan a los radicales, sin desconocer que este partido consta de elementos contradictorios, en parte de socialistas democráticos en el sentido francés, en parte de burgueses radicales.

Entre los polacos los comunistas prestan su apoyo al partido que hace de una revolución agraria condición de la liberación nacional, el mismo partido que alentó la insurrección de Cracovia de 1846.[62]

---

[61] Se trata del partido que en ese momento estaba representado por Ledru-Rollin en el Parlamento, por Louis Blanc en la literatura y por *La Reforme* en la prensa cotidiana. Para estos promotores suyos, el nombre de «socialdemocracia» significaba una sección del Partido Democrático o Republicano con un matiz más o menos socializante. *(Nota de Engels a la edición inglesa de 1888.)*

El partido por entonces denominado Socialista Democrático en Francia era el que estaba políticamente representado por Ledru-Rollin y literariamente por Louis Blanc; era, en consecuencia, radicalmente diferente de la actual social-democracia alemana. *(Nota de Engels a la edición alemana de 1890.)*

[62] Un grupo de demócratas revolucionarios polacos organizó en Polonia, en febrero de 1846, un levantamiento por la independencia del país. La traición de algunos elementos de la pequeña nobleza y la detención de los líderes del movi-

En Alemania el Partido Comunista lucha junto con la burguesía, en tanto ésta adopta una actitud revolucionaria, contra la monarquía absoluta, la propiedad feudal de la tierra y la pequeña burguesía.

Pero no deja un solo momento de luchar por conseguir que los obreros tengan una consciencia lo más clara posible de la contraposición hostil entre[63] burguesía y proletariado, para que los obreros alemanes puedan volver de inmediato, como otras tantas armas, contra la burguesía las condiciones sociales que la burguesía debe introducir con su dominación, para que tras la caída de las clases reaccionarias en Alemania comience inmediatamente la lucha contra la propia burguesía.

Los comunistas concentran primordialmente su atención en Alemania, dado que este país está en vísperas de una revolución burguesa y porque en la medida en que Alemania lleva a cabo esta revolución en las condiciones más avanzadas de la civilización europea en general y con un proletariado mucho más desarrollado que Inglaterra en el siglo XVII y Francia en el siglo XVIII, la revolución burguesa alemana sólo puede ser el preludio inmediato de una revolución proletaria.

En una palabra, los comunistas apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el estado social y político de cosas existente.

En todos estos movimientos ponen en primer término el problema de la propiedad, cualquiera que sea la forma más o menos desarrollada que pueda haber adoptado, como problema fundamental del movimiento.

Los comunistas trabajan, por último, en todas partes a favor de la vinculación y del entendimiento de los partidos democráticos de todos los países.

---

miento por la policía prusiana impidió el levantamiento general, aunque tuvieron lugar disturbios aislados de cierta importancia. En la ciudad libre de Cracovia, sometida desde 1815 al control conjunto de Austria, Rusia y Prusia, el alzamiento consiguió, no obstante, triunfar el 22 de febrero, con la consiguiente formación de un gobierno nacional cuya primera medida fue la difusión de una proclama antifeudal. En Galizia se sublevaron paralelamente grupos de campesinos ucranianos. Tras una serie de enfrentamientos entre las tropas de la pequeña nobleza adherida al levantamiento y los campesinos, fomentados en ocasiones por las autoridades austriacas, la sublevación de Cracovia fue sofocada, al igual que la revuelta campesina en Galizia. En noviembre de 1846 Austria, Prusia y Rusia firmaron un tratado por el que Austria procedió a anexionarse Cracovia.

[63] En 1848: «de».

Los comunistas consideran indigno ocultar sus puntos de vista e intenciones. Declaran abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados mediante la subversión violenta de todo orden social preexistente. Las clases dominantes pueden temblar ante una revolución comunista. Los proletarios no tienen otra cosa que perder en ella que sus cadenas. Tienen un mundo que ganar.

¡Proletarios de todos los países, uníos!

APÉNDICE

PRÓLOGOS AL MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ALEMANA DE 1872

La Liga de los Comunistas, una asociación internacional de trabajadores que en las condiciones entonces imperantes sólo podía ser, obviamente, secreta, encargó a los que suscriben, en el congreso celebrado en Londres en noviembre de 1847, la redacción de un programa detallado teórico y práctico del Partido destinado a la opinión pública. Nació así el siguiente *Manifiesto*, cuyo manuscrito fue enviado a Londres, para su impresión, pocas semanas antes de la revolución de febrero.[64] Publicado inicialmente en alemán, ha sido impreso en esa lengua por lo menos en doce ediciones diferentes en Alemania, Inglaterra y Norteamérica. En inglés apareció por primera vez en 1850 en el *Red Republican* de Londres, en traducción de Miss Helen Macfarlane, y en 1871, en por lo menos tres traducciones diferentes, en Norteamérica. La primera versión francesa vio la luz en París poco antes de la insurrección de junio de 1848[65] y recientemente en *Le Socialiste* de Nueva York. Hay una nueva traducción en preparación. En polaco, fue publicado en Londres poco después de su primera edición alemana. En ruso, en Ginebra, en la década de 1860. Fue traducido asimismo al danés poco después de su publicación.[66]

---

[64] Se alude a la revolución de febrero de 1848 en Francia.

[65] Caracterizada por Engels como «la primera gran batalla entre proletariado y burguesía», la insurrección de los obreros parisinos aludida tuvo lugar durante los días 24 a 26 de junio de 1848. Fue duramente reprimida por el ministro de la guerra Cavaignac.

[66] La primera traducción española del *Manifiesto*, debida a José Mesa, vio la luz en noviembre-diciembre de 1872 en Madrid, en el semanario *La Emancipación*. En esta edición el traductor omitió, por considerarlo de escaso interés para los lectores españoles, el párrafo dedicado al «socialismo alemán o "verdadero"». *El Obrero*, de Barcelona, reprodujo en 1882 la traduc-

Por grandes que hayan sido las transformaciones ocurridas en las condiciones imperantes durante los últimos veinticinco años, los principios generales desarrollados en este *Manifiesto* aún conservan actualmente, en líneas generales, toda su corrección. Aquí y allá habría algo que mejorar. Como el propio *Manifiesto* declara, la aplicación práctica de estos principios dependerá siempre y por doquier de las circunstancias históricas imperantes, razón por la cual no se pone énfasis especial alguno en las medidas revolucionarias propuestas al final del apartado II. En más de un aspecto este pasaje tendría que ser redactado de otro modo. A la vista del inmenso desarrollo de la gran industria que ha tenido lugar en los últimos veinticinco años y de la organización, correlativamente en ascenso, de la clase obrera en partido, así como ante las experiencias prácticas, primero de la revolución de febrero y aún mucho más de la Comuna de París, en que el proletariado detentó, por vez primera, el poder político durante dos meses, este programa está hoy anticuado en alguno de sus puntos. La Comuna, sobre todo, ha demostrado que «la clase obrera no puede tomar simplemente posesión de la máquina estatal funcionante y ponerla en movimiento al servicio de sus fines». (Véase *La guerra civil en Francia. Mensaje del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores*, edición alemana, pág. 19, donde este punto se desarrolla más a fondo.) Resulta, además, evidente que la crítica de la literatura socialista está, desde una perspectiva actual, incompleta, ya que sólo llega hasta 1847; también que por mucho que en sus líneas generales las observaciones sobre la posición de los comunistas frente a los diversos partidos opositores (apartado IV) sigan siendo hoy todavía válidas, en su desarrollo están anticuadas, dado que la situación política se ha transformado totalmente y la evolución histórica ha hecho desaparecer de la faz del mundo la mayor parte de los partidos que ahí se enumeran.

El *Manifiesto* es, no obstante, un documento histórico respecto del que no podemos ya arrogarnos el derecho de modificarlo a nuestra voluntad. Tal vez aparezca una edición posterior acompañada por una introducción que cubra la distancia que

ción de Mesa, y en 1886 lo hizo el semanario *El Socialista*. Paralelamente, el *Manifiesto* apareció por vez primera en forma de folleto, en Madrid, con una extensión de 32 páginas.

media entre 1847 y la actualidad; la presente reimpresión ha llegado demasiado inesperadamente para nosotros como para darnos tiempo para ello.

Londres, 24 de junio de 1872

KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS

PRÓLOGO A LA EDICIÓN RUSA DE 1882[67]

La primera edición rusa del *Manifiesto del Partido Comunista* traducida por Bakunin apareció a comienzos de la década de 1860 en la imprenta del *Kolokol*.[68] Por entonces, el Occidente sólo podía ver en ella (en la edición rusa del *Manifiesto*) un *curiosum* literario. Tal concepción resultaría hoy imposible.

El capítulo final del *Manifiesto* sobre la posición de los comunistas frente a los diversos partidos opositores de los diferentes países muestra con la mayor claridad cuán restringido era aún el ámbito que por entonces (diciembre de 1847) ocupaba el movimiento proletario. Faltan en él, en efecto, Rusia y Estados Unidos. Era la época en la que Rusia constituía la última gran reserva de la reacción general europea, en la que Estados Unidos absorbían, mediante la inmigración, el sobrante de población proletaria de Europa. Ambos países abastecían a Europa de materias primas y eran, a la vez, mercados para la venta de sus productos industriales. De una y otra manera ambos países eran entonces, por tanto, columnas del orden europeo establecido.

¡Qué diferente hoy todo! Precisamente la inmigración europea posibilitó a Norteamérica una gigantesca producción agrícola, cuya competencia conmueve en sus cimientos la propiedad europea de la tierra, grande y pequeña. Permitió, además, a Estados Unidos explotar sus ingentes recursos industriales con una energía

---

[67] La traducción de este prólogo, firmado por Marx y Engels, ha sido hecha a partir del original alemán elaborado por Engels.

[68] Revista revolucionaria rusa *(La Campana)*, editada, bajo el *motto* de «Vivos voco» (¡Invoco a los vivos!), por A. J. Herzen y N. P. Ogarjow, primero en Londres (1857-1865) y después en Ginebra (1865-1867). *Kolokol* jugó un papel importante en la difusión del movimiento revolucionario en Rusia.

y en una escala tal que en poco tiempo acabarán, por fuerza, con el monopolio industrial europeo-occidental existente hasta la fecha, y muy especialmente, con el de Inglaterra. Ambos factores repercuten a su vez, revolucionariamente, sobre la propia Norteamérica. La pequeña y mediana propiedad agraria de los granjeros, piedra angular de toda la constitución política, sucumbe poco a poco ante la competencia de las granjas gigantescas; en los distritos industriales se desarrolla paralelamente, por vez primera, un proletariado masivo junto a una fabulosa concentración de capitales.

¡Y ahora, Rusia! Durante la revolución de 1848-49 no fueron sólo los príncipes europeos, sino también los burgueses europeos los que encontraron en la intromisión rusa la única salvación posible frente al proletariado que acababa de despertar. El zar fue proclamado jefe de la reacción europea. Hoy es prisionero de guerra de la revolución en Gatschina[69] y Rusia constituye la avanzada de la acción revolucionaria en Europa.

El *Manifiesto Comunista* tenía la misión de proclamar la inminente e inevitable disolución de la propiedad burguesa moderna. Pero en Rusia encontramos, frente a la especulación capitalista en rápido auge y la propiedad burguesa de la tierra apenas en desarrollo, más de la mitad de la tierra en propiedad común de los campesinos. Cabe preguntarse ahora: ¿puede la comunidad rural rusa, que es una forma, fuertemente socavada, sin duda, de la antiquísima propiedad común del suelo pasar a convertirse directamente en la forma superior de la propiedad común comunista? ¿O deberá, por el contrario, recorrer primero el mismo proceso de disolución que constituye la evolución histórica de Occidente?

La única respuesta posible hoy en día a este interrogante es la siguiente: Si la revolución rusa se convierte en la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen entre sí, entonces la actual propiedad común rusa de la tierra puede servir como punto de partida a una evolución comunista.

Londres, 21 de enero de 1882

KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS

---

[69] Renombrado castillo, situado en el lugar de igual nombre, a unos 45 km en dirección sur, de San Petersburgo, que antes de ser convertido en museo, tras la revolución, sirvió de residencia temporal a los zares de Rusia.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ALEMANA DE 1883

Me veo, por desgracia, en la obligación de firmar solo el prólogo a la presente edición. Marx, el hombre al que la clase obrera de Europa y de América, considerada globalmente, debe más que a cualquier otro, Marx reposa en el cementerio de Highgate y sobre su tumba crece ya la primera hierba.[70] Tras su muerte no cabe hablar ya propiamente de modificar o completar el *Manifiesto*. Tanto más necesario considero dejar sentado explícitamente aquí, una vez más, lo que sigue.

El pensamiento fundamental que recorre todo el *Manifiesto*, a saber, que la producción económica y la estructura social que se deriva necesariamente de ella en cada época de la historia constituyen el fundamento de la historia política e intelectual de esa época; que, en consecuencia (desde la disolución de la antiquísima propiedad común de la tierra), la historia entera ha sido una historia de luchas de clases, de luchas entre clases explotadoras y explotadas, dominadoras y dominadas, en diversos niveles del desarrollo social; pero que esta lucha ha alcanzado ahora una etapa en la cual la clase explotada y oprimida (el proletariado) ya no puede liberarse de la clase que la explota y oprime (la burguesía) sin liberar al mismo tiempo y para siempre a la sociedad entera de la explotación, la opresión y las luchas de clases —este pensamiento fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx.[71]

---

[70] Karl Marx murió el 14 de marzo de 1883 en Londres y fue enterrado, en esa misma ciudad, el 17 de marzo en el cementerio de Highgate.

[71] «A esta idea», digo en el prólogo a la edición inglesa, «que en mi opinión está llamada a cimentar el mismo progreso para las ciencias históricas que el que cimentó la teoría de Darwin para las ciencias naturales, a esta idea ya nos habíamos aproximado ambos paulatinamente varios años antes de

He expresado esto a menudo ¡pero precisamente ahora es necesario que figure también en el frontispicio del propio *Manifiesto*!

Londres, 28 de junio de 1883

FRIEDRICH ENGELS

1845. Mi trabajo sobre *La situación de la clase obrera en Inglaterra* muestra hasta qué punto había avanzado yo por mi cuenta en esa dirección. Pero cuando volví a encontrar a Marx en Bruselas, durante la primavera de 1845, éste la había desarrollado por completo y me la presentó con palabras casi tan claras como las que acabo de emplear para resumirla». *(Nota incorporada posteriormente por Engels a la edición alemana de 1890.)*

PRÓLOGO A LA EDICIÓN INGLESA DE 1888

El *Manifiesto* se publicó como plataforma de la Liga de los Comunistas, una asociación obrera en un principio exclusivamente alemana, más tarde internacional, que, en las condiciones políticas del continente europeo en 1848, era inevitablemente una organización secreta. En el congreso de la Liga, celebrado en Londres en noviembre de 1847, Marx y Engels fueron comisionados para preparar la publicación de un programa teórico y práctico completo del partido. Redactado en lengua alemana, el manuscrito fue enviado a Londres para su impresión en enero de 1848, pocas semanas antes de la Revolución francesa del 24 de febrero. Poco antes de la insurrección de junio de 1848 vio la luz una traducción francesa en París. La primera traducción al inglés, preparada por Miss Helen Macfarlane, apareció en 1850 en el *Red Republican* de Julian Harney, en Londres. También se publicaron sendas ediciones en danés y en polaco.

El aplastamiento de la insurrección de junio en París en 1848 —esa primera gran batalla entre burguesía y proletariado— relegó de nuevo transitoriamente a un segundo plano los afanes sociales y políticos de la clase obrera europea. Desde entonces, la lucha por la supremacía volvió a seguir su curso únicamente, como en el período anterior a la revolución de febrero, entre grupos diversos de la clase poseedora; la clase obrera se vio limitada a una lucha en pro de la libertad de movimientos políticos y a la posición de un ala de extrema izquierda de la burguesía radical. Cada vez que seguían dando señales de vida movimientos proletarios independientes, eran despiadadamente abatidos. Así, por ejemplo, la policía prusiana localizó el Comité Central de la Liga de los Comunistas, que por entonces tenía su sede en

Colonia. Sus miembros fueron arrestados y, tras dieciocho meses de prisión, fueron sometidos a los tribunales en octubre de 1852. Este célebre «proceso de los comunistas de Colonia» se prolongó desde el 4 de octubre hasta el 12 de noviembre; siete de los prisioneros fueron condenados a penas de cárcel que oscilaban entre los tres y los seis años. Inmediatamente después de emitido el veredicto, los miembros que aún quedaban disolvieron formalmente la Liga. En cuanto al *Manifiesto*, a partir de ese momento pareció estar condenado al olvido.

Cuando la clase obrera europea hubo reunido otra vez fuerzas suficientes como para un nuevo ataque a la clase dominante, nació la Asociación Internacional de Trabajadores.[72] Pero esta asociación que había sido expresamente fundada para fusionar en una única corporación a todo el proletariado combativo de Europa y América, no podía proclamar de inmediato los principios formulados en el *Manifiesto*. La Internacional tenía que tener un programa lo suficientemente amplio como para resultar aceptable para las *trade unions* inglesas, para los partidarios franceses, belgas, italianos y españoles de Proudhon y para los lassalleanos[73]

---

[72] La Asociación Internacional de Trabajadores se fundó en Londres en 1864, con la participación de los sindicatos obreros británicos y franceses, y de algunos exiliados de otras partes de Europa a la sazón afincados en Londres, como Marx y Engels, que ejercieron en ella desde un principio un papel directivo esencial. Aunque comenzó como movimiento de los sindicatos obreros, no dejó de tener, también desde un primer momento, intereses y significado político. Marx pronunció la alocución inaugural y redactó sus estatutos, sin proponer, con gesto conciliador y sintético, para la Internacional otras tareas que las de la lucha por la mejora de las condiciones de vida y de trabajo de los obreros mediante los métodos sindicales y la agitación en favor de leyes como las que habían ido reduciendo la jornada laboral. Todo ello sin renunciar, no obstante, al empeño organizativo de un partido obrero llamado a conquistar el poder político. En la conferencia inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores estuvieron representadas cuatro naciones —Gran Bretaña, Francia, Bélgica y Suiza—, además de las nominalmente representadas por exiliados residentes en Londres. La Asociación General Obrera Alemana de Lassalle no fue invitada. El Consejo General se estableció en Londres. La Asociación Internacional de Trabajadores, que dejó de existir a mediados de la década de los 70, fue en sus últimos años el escenario de un duro debate entre los seguidores de Marx y los de Bakunin.

[73] Ferdinad Lassalle (1825-1864), judío de Silesia, nacido en Breslau, es una figura central del socialismo alemán y, de hecho, el creador del primer movimiento socialista importante de aquel país, la Asociación General Obrera Alemana. Aunque en ocasiones se refirió a Marx como su maestro, sus relaciones con los autores del *Manifiesto del Partido Comunista* no fueron fáciles. Esta tensión se tradujo en un enfrentamiento entre las dos ramas del socialismo

en Alemania.[74] Marx, que elaboró este programa para satisfacer a todos los partidos, tenía plena confianza en el desarrollo intelectual de la clase obrera, un desarrollo que debía surgir necesariamente de la acción unificada y de la discusión en común. Los acontecimientos y vicisitudes en las luchas contra el capital, las derrotas aún más que las victorias, no podían menos de llevar a los hombres a tomar consciencia de la insuficiencias de sus diversas panaceas predilectas y de allanarles el camino para una plena comprensión de las premisas efectivas de la emancipación de la clase obrera. Y Marx tenía razón. Cuando en 1874 se desintegró la Internacional, dejó ya a los obreros en una situación totalmente diferente a aquella en la que les encontró en el momento de su fundación, en 1864. El proudhonismo en Francia y el lassalleanismo estaban agonizando, y también las conservadoras *trade unions* inglesas, a pesar de que habían disuelto hacía ya mucho tiempo, en su mayoría, sus vínculos con la Internacional, se acercaban poco a poco al punto en que su presidente podía declarar en Swansea, el año anterior: «El socialismo continental no nos causa ya ningún temor». Es un hecho que los principios del *Manifiesto* habían realizado considerables progresos entre los obreros de todos los países.

De este modo volvió el propio *Manifiesto* a pasar a un primer plano. Después de 1850, el texto alemán había sido reimpreso varias veces en Suiza, Inglaterra y Norteamérica. En 1872 fue traducido al inglés, más concretamente en Nueva York, donde la traducción se publicó en *Woodhull and Claflin's Weekly*. Tomando como base esta versión inglesa fue hecha también una versión francesa en *Le Socialiste* de Nueva York. Desde entonces se han publicado aún en Norteamérica por lo menos dos traducciones in-

---

alemán, el grupo de Liebknecht y Bebel, apoyado por Marx y Engels y la Internacional, y los lassalleanos. Ambas ramas terminaron, de todos modos, por unirse en 1874, en un Congreso de Unificación celebrado en Gotha, del que surgió un único Partido Social-Demócrata Alemán. Marx elaboró un informe sobre el programa originario de este partido, publicado más tarde por Engels con el título de *Crítica del programa de Gotha*, en el que planteaba de nuevo las diferencias principales que lo habían separado de Lassalle durante la década de los 60 del siglo XIX. Este informe ejerció gran influencia en algunos medios «marxistas-leninistas», tras la gran escisión respecto de la social-democracia clásica que abrió la revolución bolchevique de 1917.

[74] Ante nosotros Lassalle personalmente se reconocía siempre como discípulo de Marx y como tal se hallaba en el terreno del *Manifiesto*. De todos modos, en su agitación política pública de los años 1862-1864 no fue más allá de la exigencia de cooperativas de producción con crédito estatal. *(Nota de Engels.)*

glesas, más o menos deformadas, una de las cuales fue reimpresa en Inglaterra. La primera traducción rusa, que estuvo a cargo de Bakunin,[75] se editó aproximadamente hacia 1863 en la imprenta del *Kolokol* de Herzen, en Ginebra, y una segunda traducción, de la heroica Vera Zassulich,[76] vio la luz asimismo en Ginebra en 1882. Una nueva edición danesa se encuentra en la «Socialdemokratisk Bibliothek», Copenhague, 1885; una nueva traducción francesa, en *Le Socialiste*, París, 1886.[77] Siguiendo esta última se preparó una traducción española, que fue publicada en Madrid en 1886. No es posible indicar con exactitud el número de reimpresiones en alemán, pero fueron doce, por lo menos, en total. Una traducción al armenio que tenía que haber salido en Constantinopla hace algunos meses no llegó a ver la luz porque, según se me comunicó, el editor no tuvo el valor de editar un libro en el que figurara el nombre de Marx, sin que el traductor se decidiera tampoco a firmarla como obra propia. He oído mencionar, ciertamente, otras versiones en otras lenguas, pero no he podido verlas. La historia

---

75 Michail Alexandrowitsch Bakunin (1814-1876), hijo de un aristócrata y terrateniente ruso de ideas liberales moderadas, es una de las figuras fundacionales de más sólida fama del anarquismo moderno. Conoció a Proudhon, por quien se dejó influir notablemente, y a Marx, cuyos méritos nunca negó, si bien no dejó de enfrentarse duramente con él en el seno de la Asociación Internacional de Trabajadores, de la que fue expulsado en 1872. Tomó parte en los movimientos revolucionarios de 1848, y a raíz de ello pasó siete años preso en una fortaleza rusa. Intentó obtener clemencia del zar, a cuyo efecto le dirigió una famosa «confesión» de tono paneslavista en la que repudiaba su pasado revolucionario en relación con Rusia, lo que no ha dejado de ser interpretado de modos enfrentados. Tras varios años de destierro en Siberia, huyó, a través de Japón y de Estados Unidos, a Europa occidental, estableciéndose inicialmente en el antiguo reino de Nápoles y Sicilia. Fundó una Liga por la Paz y la Libertad, de la que perdió pronto el control, fundando seguidamente la Alianza de la Democracia Socialista. A raíz de su expulsión de la Asociación Internacional de Trabajadores intentó organizar una nueva Internacional anarquista secreta. Tras el fracaso del levantamiento de Bolonia y a consecuencia de lo quebrantado de su estado de salud, se retiró, hasta su muerte, de toda actividad política activa. Gran exaltador de la libertad, su odio al Estado, a las iglesias y al mismo Dios, así como sus ideas anarquistas y federalistas, ejercieron notable influencia en los medios socialistas-libertarios y antimarxistas de finales del XIX y primer tercio del XX. Kropotkin, autor de una teoría más sistemática del anarco-comunismo, tiene en él una de sus fuentes principales.

76 En un epílogo, escrito en 1894, a un artículo sobre la cuestión social en Rusia, Engels cita, en cambio, al teórico marxista ruso Plejánov como autor de esta traducción. En la edición rusa del *Manifiesto* de 1900 el propio Plejánov se autoadjudica esta autoría.

77 La fecha exacta de aparición en *Le Socialiste* de esta traducción es 1885.

del *Manifiesto* refleja, pues, en buena medida la historia del movimiento obrero moderno; hoy es, sin lugar a dudas, la obra más ampliamente difundida y más internacional de toda la literatura socialista, un programa conjunto que es reconocido por millones de obreros, de Siberia a California.

Y, sin embargo, cuando fue escrito no hubiéramos podido llamarlo un manifiesto *socialista*. En 1847 se entendía como socialistas, por una parte, a los partidarios de los diversos sistemas utópicos: los owenistas en Inglaterra y los fourieristas en Francia, que se han visto reducidos ya unos y otros a meras sectas en paulatina extinción; por otra, a los más variados charlatanes sociales que prometían eliminar las lacras sociales con toda suerte de panaceas que no ofrecían el menor peligro para el capital ni para las ganancias. En ambos casos se trataba de gentes situadas fuera del movimiento obrero y que buscaban más bien apoyo entre las clases «ilustradas». La parte de la clase obrera que había llegado al convencimiento de la insuficiencia de transformaciones meramente políticas y postulaba la necesidad de una transformación total de la sociedad, se llamaba entonces *comunista*. Se trataba aún de una forma rudimentaria, tosca, puramente instintiva de comunismo; pero acertó en el punto cardinal y fue lo suficientemente fuerte dentro de la clase obrera como para engendrar el comunismo utópico, el de Cabet[78] en Francia y el de Weitling[79] en Alemania. De

---

[78] Étienne Cabet (1788-1856), jurista y publicista republicano francés al que confirió no escasa fama la novela utópica *Voyage en Icarie*, que publicó en 1842 y por la que ha pasado a la historia del pensamiento utópico, en su vertiente comunista. En vísperas de la revolución de febrero de 1848 fletó una expedición con el fin de fundar en los Estados Unidos de América una colonia de «icarios». Confiaba en poder realizar su sueño utópico en el mismo seno de un orden social capitalista. Confiaba, en fin, en edificar en suelo americano la Nueva Jerusalén. A tal efecto se dirigió no sólo a círculos burgueses «ilustrados», sino también, aunque con poco éxito, a varias organizaciones obreras, entre otras a la Asociación comunista de cultura obrera de Londres, cuyos miembros más destacados (Bauer, Moll, Schapper, Lessner, etc.) jugaron un papel nada desdeñable en la creación de la Liga Comunista. Muchos de los «icarios» que partieron camino de la utopía volvieron al cabo de algún tiempo, desengañados, al Viejo Mundo y a sus luchas.

[79] Christian Wilhelm Weitling (1808-1871), sastre alemán al que Marx y Engels incluían, aunque no llegaran a citarlo expresamente en el *Manifiesto*, en el grupo de «comunistas igualitaristas» dominado por las ideas de Babeuf. El pasaje del *Manifiesto* en el que se habla del «lumpenproletariado» puede ser asimismo interpretado en clave de alusión velada a Weitling, toda vez que tanto éste como Bakunin veían en el *Lumpenproletariat* el elemento más leal y

este modo, en 1847 el socialismo era un movimiento de la clase media,[80] mientras que el comunismo era un movimiento de la clase obrera. El socialismo era, cuanto menos en el continente, «respetable»; en tanto que el comunismo era exactamente lo contrario. Y puesto que desde un principio opinábamos que «la emancipación de la clase obrera debe ser obra de la propia clase obrera», no podía caber duda alguna acerca de cuál de ambos nombres habríamos de escoger. No sólo eso, sino que desde entonces jamás se nos ha ocurrido siquiera desdecirnos de él.

Aunque el *Manifiesto* fue trabajo conjunto de ambos, me considero obligado a dejar explícitamente sentado que la idea fundamental que constituye su núcleo pertenece a Marx. Esta idea consiste en lo siguiente: que en toda época histórica el modo económico predominante de producción e intercambio, y la estructura social que se deriva necesariamente de él, constituyen el fundamento sobre el cual se basa la historia política e intelectual de esa época, que sólo a partir de él puede ser explicada; que, en consecuencia, toda la historia de la humanidad (desde la abolición del orden gentilicio, con su propiedad común de la tierra) ha sido una historia de luchas de clases, de luchas entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas; que la historia de estas luchas de clases constituye una serie evolutiva que ha alcanzado en la actualidad una etapa en la cual la clase explotada y oprimida —el proletariado— ya no puede lograr su liberación del yugo de la clase explotadora y dominante —la burguesía— sin liberar al mismo tiempo a toda la sociedad, de una vez por todas, de toda explotación y opresión, de todas las diferencias y luchas de clases.

A esta idea, que en mi opinión está llamada a cimentar el mismo progreso para las ciencias históricas que el que cimentó la teoría de Darwin para las ciencias naturales, a esta idea ya nos habíamos aproximado ambos paulatinamente varios años antes

seguro de la revolución. Weitling no admitía la necesidad, en el camino hacia el comunismo, de un período de transición en el que la burguesía actuara como clase dirigente, lo que le distanció de Marx. En su opinión, el mejor medio para instaurar un orden social distinto era llevar el desorden social existente a un extremo tal que la paciencia del pueblo se agotara. Aunque Marx saludó con entusiasmo la aparición, en 1842, del libro de Weitling *Garantías de la Armonía y de la Libertad*, rompió con él definitivamente el 29 de marzo de 1846, casi un año antes de la fundación de la Liga Comunista.

[80] En el sentido de la «pequeña burguesía».

de 1845. Mi trabajo sobre *La situación de la clase obrera en Inglaterra* muestra hasta qué punto había avanzado yo por mi cuenta en esa dirección. Pero cuando volví a encontrar a Marx en Bruselas, durante la primavera de 1845, éste la había desarrollado por completo y me la presentó con palabras casi tan claras como las que acabo de emplear para resumirla.

De nuestro prólogo común a la edición alemana de 1872 citaré lo siguiente:

«Por grandes que hayan sido las transformaciones ocurridas en las condiciones imperantes durante los últimos veinticinco años, los principios generales desarrollados en este *Manifiesto* aún conservan, actualmente, en líneas generales, toda su corrección. Aquí y allá habría algo que mejorar. Como el propio *Manifiesto* declara, la aplicación práctica de estos principios dependerá siempre y por doquier de las circunstancias históricas imperantes, razón por la cual no se pone énfasis especial alguno en las medidas revolucionarias propuestas al final del apartado II. En más de un aspecto este pasaje tendría que ser redactado de otro modo. A la vista del inmenso desarrollo de la gran industria que ha tenido lugar en los últimos veinticinco años y de la organización, correlativamente en ascenso, de la clase obrera en partido, así como ante las experiencias prácticas, primero de la revolución de febrero y aún mucho más de la Comuna de París, en que el proletariado detentó, por vez primera, el poder político durante dos meses, este programa está hoy anticuado en alguno de sus puntos. La Comuna, sobre todo, ha demostrado que "la clase obrera no puede tomar simplemente posesión de la máquina estatal funcionante y ponerla en movimiento al servicio de sus fines". (Véase *La guerra civil en Francia. Mensaje del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores*, edición alemana, pág. 19, donde este punto se desarrolla más a fondo.) Resulta, además, evidente que la crítica de la literatura socialista está, desde una perspectiva actual, incompleta, ya que sólo llega hasta 1847; también que por mucho que en sus líneas generales las observaciones sobre la posición de los comunistas frente a los diversos partidos opositores (apartado IV) sigan siendo hoy todavía válidas, en su desarrollo están anticuadas, dado que la situación política se ha transformado totalmente y la evolución histórica ha hecho desaparecer de la faz del mundo la mayor parte de los partidos que ahí se enumeran.

»El *Manifiesto* es, no obstante, un documento histórico respecto del que no podemos ya arrogarnos el derecho de modificarlo a nuestra voluntad.»

La presente traducción se debe al señor Samuel Moore, traductor de la mayor parte de *El Capital* de Marx. La hemos revisado en colaboración y he añadido algunas notas para explicar ciertas alusiones históricas.

Londres, 30 de enero de 1888

FRIEDRICH ENGELS

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ALEMANA DE 1890

Desde la redacción del prólogo precedente,[81] se ha hecho de nuevo necesaria otra edición alemana del *Manifiesto*, y han ocurrido en torno al *Manifiesto* algunas cosas que deben ser mencionadas aquí.

En 1882 vio la luz en Ginebra una segunda traducción rusa, debida a Vera Zassulich;[82] el prólogo de la misma fue radactado por Marx y por mí. Lamentablemente se me ha extraviado el manuscrito original alemán, por lo que tengo que retraducir del ruso, lo que en modo alguno favorece el trabajo. Dice así:[83] ....

....

Una nueva traducción polaca apareció en Ginebra por las mismas fechas: *Manifest komunistyczny*.

Ha aparecido además, en la «Socialdemokratisk Bibliothek», Kobenhavn, 1885, una nueva traducción danesa. Por desgracia no es del todo completa; se han omitido algunos pasajes esenciales, que a lo que parece creaban dificultades al traductor, y aquí y allá se notan señales de negligencia, que resultan tanto más de lamentar cuanto que a la vista del trabajo se percibe que con algo más de cuidado el traductor habría podido conseguir un resultado excelente.

En 1886 apareció una nueva traducción francesa en *Le Socialiste*, París; es la mejor de las hasta la fecha publicadas.

---

[81] Engels alude al prólogo a la edición alemana de 1883.

[82] *Cf.* nota 76.

[83] El original alemán perdido por Engels del prólogo escrito por Marx y por él mismo para la edición rusa de 1882 fue encontrado y depositado en el Archivo del Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú. El texto de este original se reproduce en las páginas 84, 85, 86 de este volumen, por lo que renunciamos a reproducir aquí la traducción.

Tras ésta se publicó, el mismo año, una traducción española primero en *El Socialista* madrileño y luego en forma de folleto: *Manifiesto del Partido Comunista* por Carlos Marx y F. Engels, Madrid, Administración de *El Socialista*, Hernán Cortés, 8.

Citaré como *curiosum* el hecho de que en 1887 fue ofrecido a un editor de Constantinopla el manuscrito de una traducción armenia; el buen hombre no tuvo, sin embargo, el valor de publicar algo en lo que figurara el nombre de Marx y pensó que el traductor podía aparecer como autor, oferta que éste declinó.

Después de haberse reimpreso varias veces en Inglaterra bien una, bien otra de las traducciones norteamericanas más o menos inexactas, apareció finalmente una traducción auténtica en 1888. Su autor es mi amigo Samuel Moore y antes de su impresión hemos vuelto a revisarla juntos. Su título es *Manifest of the Communist Party*, by Karl Marx and Frederick Engels, Authorized English Translation, edited and annotated by Frederick Engels, 1888, Londres, William Reeves, 185 Fleet St., E. C. He incorporado a la presente alguna de las notas de esta edición.

El *Manifiesto* ha tenido una vida propia.

En el momento de su aparición fue saludado con entusiasmo por la vanguardia, poco numerosa aún por entonces, del socialismo científico (como lo prueban las traducciones citadas en el primer prólogo), pero pronto quedó relegado a un plano secundario en virtud de la reacción que se inició con la derrota de los obreros de París en junio de 1848, para ser finalmente proscrito «de derecho» a consecuencia de la condena de los comunistas de Colonia, en noviembre de 1852. Con la desaparición de la escena pública del movimiento obrero, que databa de la revolución de febrero, el *Manifiesto* quedó relegado también a un plano secundario.

Cuando la clase obrera europea hubo reunido otra vez fuerzas suficientes como para un nuevo ataque a la clase dominante, nació la Asociación Internacional de Trabajadores. Tenía la finalidad de fundir en un solo cuerpo de ejército a todo el proletariado combatiente de Europa y América. De ahí que no pudiera partir de los principios sentados en el *Manifiesto*. Tenía que tener un programa que no cerrara las puertas a las *trade unions* inglesas, a los proudhonistas franceses, belgas, italianos y

españoles, así como a los lassalleanos[84] alemanes. Este programa —los considerandos de los estatutos de la Internacional— fue redactado por Marx con una maestría reconocida por el propio Bakunin y los anarquistas. En cuanto a la victoria definitiva de los principios formulados en el *Manifiesto*, Marx confió única y exclusivamente en la evolución intelectual de la clase obrera, tal como debía surgir necesariamente de la acción unificada y de la discusión. Los acontecimientos y vicisitudes en la lucha contra el capital, las derrotas aún más que las victorias, no podían menos de llevar a los hombres a tomar conciencia de la insuficiencia de sus diversas panaceas predilectas y de allanarles el camino para una plena comprensión de las premisas efectivas de la emancipación de la clase obrera. Y Marx tenía razón. Cuando en 1874 se desintegró la Internacional, dejó ya a los obreros en una situación totalmente diferente a aquella en la que les encontró en el momento de su fundación, en 1864. El proudhonismo en los países latinos y el lassalleanismo específico en Alemania estaban agonizando, e incluso las ultraconservadoras *trade unions* inglesas de entonces se acercaban poco a poco al punto en que el presidente de su congreso pudo decir, en 1887, en Swansea, en su nombre: «El socialismo continental no nos causa ya ningún temor». Pero en 1887 el socialismo continental no era ya prácticamente otra cosa que la teoría que se proclama en el *Manifiesto*. Y así, la historia del *Manifiesto* refleja, en buena medida, la historia del movimiento obrero moderno desde 1848. Hoy es, sin lugar a dudas, la obra más ampliamente difundida y más internacional de toda la literatura socialista, un programa conjunto que es reconocido por millones de obreros, de Siberia a California.

Y, sin embargo, cuando apareció no hubiéramos podido llamarlo un manifiesto *socialista*. En 1847 se entendía como socialistas a dos tipos de gentes. Por una parte, a los partidarios de los más diversos sistemas utópicos, especialmente los owenistas en Inglaterra y los fourieristas en Francia, que ya entonces se habían visto reducidos, unos y otros, a la condición de meras sectas en paulatina extinción. Por otra, a los más variados charlatanes sociales, que con sus diferentes panaceas y toda clase de charlata-

[84] *Cf.* nota 74. Engels repite aquí esta nota, originariamente correspondiente al prólogo a la edición inglesa de 1888.

nerías pretendían eliminar las lacras sociales sin dañar en lo más mínimo capital y beneficio. En ambos casos: gentes situadas fuera del movimiento obrero y que buscaban más bien apoyo entre las clases «ilustradas». La parte de la clase obrera, por el contrario, que había llegado al convencimiento de la insuficiencia de transformaciones meramente políticas y postulaba la necesidad de una transformación total de la sociedad, se llamaba entonces *comunista*. Se trataba de un comunismo toscamente trabajado, meramente instintivo, a veces algo rudimentario; pero era lo suficientemente fuerte como para generar dos sistemas del comunismo utópico, el «icárico» de Cabet en Francia y el de Weitling en Alemania. Socialismo significaba en 1847 un movimiento burgués, comunismo un movimiento obrero. El socialismo era, cuanto menos en el continente, «respetable»; el comunismo era exactamente lo contrario. Y puesto que ya entonces éramos decididamente de la opinión de que «la emancipación de los obreros tenía que ser obra de la propia clase obrera», no pudimos dudar un solo momento sobre cuál de ambos nombres debíamos escoger. Desde entonces jamás se nos ha ocurrido tampoco desdecirnos siquiera de él.

«¡Proletarios de todos los países, uníos!» Cuando lanzamos estas palabras al mundo, hace ya cuarenta y dos años, en vísperas de la primera revolución parisina en la que el proletariado irrumpió con pretensiones propias, sólo unas pocas voces respondieron. Pero el 28 de septiembre de 1864 se unieron proletarios de la mayor parte de los países europeos occidentales en la Asociación Internacional de Trabajadores, de gloriosa memoria. Cierto es que la propia Internacional sólo vivió nueve años. Pero la unión eterna de los proletarios de todos los países fundada por ella aún vive, y con mayor fuerza que nunca, y no hay mejor testigo para corroborarlo que precisamente el día de hoy. Pues actualmente, mientras escribo estas líneas, el proletariado europeo y americano pasa revista a sus fuerzas movilizadas por vez primera, movilizadas como *un* ejército, bajo *una* bandera y por *un* objetivo inmediato: la jornada laboral normal de ocho horas, proclamada ya por el Congreso de la Internacional de Ginebra de 1866 y, nuevamente, por el Congreso de Trabajadores de París de 1889, y que debe ser legalmente determinada. Y el espectáculo del día de hoy abrirá a los capitalistas y terratenientes de todos los países los ojos sobre

el hecho de que actualmente los proletarios de todos los países están efectivamente unidos.

¡Ojalá estuviera Marx todavía a mi lado para ver esto con sus propios ojos!

Londres, 1 de mayo de 1890

FRIEDRICH ENGELS

PRÓLOGO A LA EDICIÓN POLACA DE 1892[85]

El hecho de que se haya vuelto necesaria una nueva edición polaca del *Manifiesto Comunista* da pie a diversas consideraciones.

Es digno, ante todo, de ser subrayado el que el *Manifiesto* se haya convertido últimamente, en cierto modo, en un patrón de medida para el desarrollo de la gran industria en el continente europeo. En la misma medida en que en un país se expande la gran industria, crece entre los obreros de dicho país el afán de clarificarse sobre su propia posición como clase obrera frente a las clases poseedoras, se difunde entre ellos el movimiento socialista y aumenta la demanda del *Manifiesto*. Así pues, no sólo el estado del movimiento obrero, sino también el grado de desarrollo de la gran industria en cada país puede ser determinado con bastante exactitud a la luz del número de ejemplares del *Manifiesto* difundidos en la lengua del país.

La nueva edición polaca resulta, en consecuencia, indicativa de un decidido progreso de la industria polaca. Sobre el hecho de que este progreso ha ocurrido realmente desde la última edición, aparecida hace diez años, no puede caber duda alguna. La Polonia rusa, la Polonia del Congreso, se ha convertido en el gran distrito industrial del Imperio ruso. Mientras que la gran industria rusa se halla esporádicamente dispersa —una parte en el golfo de Finlandia, otra en el centro (Moscú y Vladimir), una tercera en los mares Negro y de Azov y otras dispersas en otros lugares—, la gran industria polaca se halla comprimida en un espacio relativamente pequeño y goza de las ventajas y desventajas nacidas de

[85] Traducción hecha a partir de la versión alemana de este Prólogo, redactada por Engels.

esta concentración. Los fabricantes rusos competidores reconocieron dichas ventajas al exigir aranceles protectores contra Polonia, a pesar de su ferviente deseo de convertir a los polacos en rusos. Las desventajas —para los fabricantes polacos y para el gobierno ruso— se muestran en la rápida difusión de las ideas socialistas entre los obreros polacos y en la demanda en aumento del *Manifiesto*.

Pero el rápido desarrollo de la industria polaca, muy superior al de la industria rusa, constituye a su vez una nueva prueba de la inagotable energía vital del pueblo polaco y una nueva garantía de su futuro renacimiento nacional. El resurgimiento de una Polonia independiente y fuerte es, con todo, una cuestión que importa no sólo a los polacos, sino a todos nosotros. Una colaboración internacional sincera de las naciones europeas sólo será posible cuando cada una de ellas sea completamente autónoma dentro de su propia casa. La revolución de 1848, que en definitiva no llevó a los combatientes proletarios que luchaban bajo la bandera del proletariado sino a hacer el trabajo de la burguesía, ha impuesto, por obra de sus albaceas testamentarios Luis Bonaparte y Bismarck, la independencia de Italia, de Alemania y de Hungría; en cambio Polonia, que desde 1792 había hecho por la revolución más que esos tres países juntos, fue abandonada a su propia suerte en 1863, cuando sucumbía bajo el empuje de fuerzas rusas diez veces superiores. La nobleza no fue capaz de defender ni de reconquistar la independencia de Polonia; a la burguesía hoy por hoy le resulta, cuando menos, indiferente. Y, sin embargo, para la colaboración armónica de las naciones europeas es una necesidad. Sólo podrá ser reconquistada por el joven proletariado polaco, en cuyas manos está al resguardo. Porque para los obreros del resto de Europa la independencia de Polonia es tan necesaria como para los propios obreros polacos.

Londres, 10 de febrero de 1892

FRIEDRICH ENGELS

AL LECTOR ITALIANO[86]

Podría bien decirse que la publicación del *Manifiesto del Partido Comunista* coincidió exactamente con el 18 de marzo de 1848, con las revoluciones de Milán y de Berlín, en que se alzaron dos naciones que en el centro la una del continente europeo y la otra del Mediterráneo se habían visto debilitadas por la fragmentación territorial y las discordias internas y habían, en consecuencia, caído bajo la dominación extranjera. Mientras que Italia se hallaba sometida al emperador de Austria, Alemania tenía que soportar, aunque de forma no tan directa, el no menos pesado yugo del zar de todas las Rusias. Entre las consecuencias del 18 de marzo de 1848 estuvo la liberación de Italia y Alemania de esta ignominia; si entre 1848 y 1871 ambas grandes naciones consiguieron recomponerse y verse, en cierto modo, devueltas a sí mismas, ello fue debido, al decir de Karl Marx, al hecho de que las mismas gentes que reprimieron la revolución de 1848 se convirtieron, a pesar suyo, en sus albaceas testamentarios.

La revolución fue entonces por doquier obra de la clase obrera; fue la clase obrera la que levantó las barricadas y expuso su vida. Sólo los obreros de París tenían, al derrocar el gobierno, la intención expresa de derrocar el régimen burgués. Pero por conscientes que fueran del inevitable antagonismo existente entre su propia clase y la burguesía, ni el progreso económico del país ni el desarrollo intelectual de las masas obreras francesas habían alcanzado aún el grado que habría sido preciso para hacer posible una transformación de la sociedad. Los frutos de la revolución fueron, en consecuencia, cosechados por la clase de los capitalistas. En los

[86] Escrito originariamente en francés por Engels.

otros países, en Italia, en Alemania, en Austria, en Hungría, los obreros no hicieron, desde el primer momento, más que ayudar a la burguesía a conquistar el poder. Pero en ningún país es posible la dominación de la burguesía sin la independencia nacional. Por eso, la revolución de 1848 debía conducir a la unidad y a la independencia de las naciones que hasta entonces no las habían conquistado: Italia, Alemania, Hungría; Polonia les seguirá a su debido tiempo.

Así pues, si bien la revolución de 1848 no fue una revolución socialista, le allanó el camino y le preparó el terreno. Con el desarrollo de la gran industria en todos los países, el régimen burgués ha creado en el curso de los últimos cuarenta y cinco años un proletariado numeroso, fuerte y unido, y ha producido así, por emplear una expresión del *Manifiesto*, sus propios sepultureros. Sin la restitución de la independencia y la unidad de cada nación no hubiera sido posible realizar la unificación internacional del proletariado ni la cooperación pacífica e inteligente de esas naciones para el logro de objetivos comunes. ¿Hubiera sido acaso posible concebir la acción común internacional de los obreros italianos, húngaros, alemanes, polacos y rusos en las condiciones políticas existentes hasta 1848?

Las luchas de 1848 no han sido, pues, en vano; tampoco han pasado en vano los cuarenta y cinco años que nos separan de esa época revolucionaria. Los frutos comienzan a madurar y todo cuanto deseo es que la publicación de esta traducción italiana sea un buen augurio para la victoria del proletariado italiano, como la publicación del original lo fue para la revolución internacional.

El *Manifiesto* rinde plena justicia al papel revolucionario jugado por el capitalismo en el pasado. La primera nación capitalista fue Italia. El fin de la Edad Media feudal y la aurora de la era capitalista contemporánea vienen marcados por una figura grandiosa, por el italiano Dante, que es a la vez el último poeta medieval y el primer poeta de los tiempos modernos. Hoy, como en torno al 1300, comienza a despuntar una nueva era histórica. ¿Nos dará Italia el nuevo Dante que anuncie la hora del nacimiento de la era proletaria?

Londres, 1 de febrero de 1893

FRIEDRICH ENGELS

CRÍTICA DEL PROGRAMA DE GOTHA
(CARTA A WILHELM BRACKE)

Traducción y notas de
GUSTAU MUÑOZ

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente traducción se basa en K. Marx y F. Engels, *Werke*, Berlín, 1969, vol. 19.

Londres, 5 de mayo de 1875

Querido Bracke:

Le ruego que, una vez leídas, pase usted para su examen las adjuntas glosas críticas al margen del programa de unificación a Geib, Auer, Bebel y Liebknecht. Me encuentro sobreocupado y ya voy en el trabajo bastante más allá de los límites fijados por prescripción facultativa. Por eso no ha sido para mí precisamente un «gozo» la escritura de un papelorio tan largo. Pero era necesario para evitar que posteriormente sean malinterpretados por los amigos del partido a quienes está dirigida esta comunicación los pasos que por mi parte habré de dar.

Una vez se haya celebrado el congreso de unificación, Engels y yo daremos a la publicidad una breve declaración indicando que nos encontramos muy lejos del programa de principios en cuestión y haciendo saber que no tenemos nada que ver con él.

Esto resulta completamente imprescindible ya que en el extranjero circula la idea —completamente equivocada— cuidadosamente alimentada por los enemigos del partido, de que nosotros dirigimos secretamente y desde aquí los movimientos del llamado Partido de Eisenach. Incluso en un texto ruso recientemente aparecido Bakunin me responsabiliza a mí, por ejemplo, no sólo de todos los programas, etc., de ese partido, sino incluso de todos los pasos dados por Liebknecht desde el día de su cooperación con el Partido Popular.

Dejando esto a un lado, es deber mío no reconocer mediante un diplomático silencio un programa que, en mi convicción, es completamente rechazable y desmoralizador para el partido.

Cualquier paso del movimiento real es más importante que una docena de programas. Por eso, si no se podía —y las circunstan-

cias del momento no lo consentían— ir *más allá* del Programa de Eisenach se debería haber acordado sencillamente un pacto de acción contra el enemigo común. Sin embargo, si se hacen programas de principio (en lugar de esperar a hacerlos en el momento en que una actividad común más prolongada hubiese preparado el terreno) entonces se levantan a ojos de todo el mundo jalones en función de los cuales se medirá luego el nivel del movimiento del partido.

Los jefes de los lassalleanos se han aproximado porque las condiciones les han obligado a ello. Si se les hubiese explicado desde el comienzo que no se estaba dispuesto a un cambalache con los principios, *tendrían* que haberse contentado con un programa de acción o con un plan de organización para una acción común. En lugar de esto, se les consiente presentarse armados de mandatos y se reconoce que tales mandatos son, por su parte, vinculantes, con lo que nos entregamos a la clemencia o a la severidad de quienes necesitaban ayuda. Para acabar de rematar la cosa, reúnen un congreso suyo *antes* del *congreso de compromiso*, mientras que el propio partido celebrará su congreso *post festum*. Se deseaba evidentemente escamotear toda crítica e impedir que el propio partido se lo pensase dos veces. Ya sabemos lo que satisface a los trabajadores el mero hecho de la fusión, pero sería un error creer que este éxito momentáneo no se ha comprado a un precio demasiado caro.

Por lo demás, aun prescindiendo de la sacralización de los artículos de fe lassalleanos, el programa no vale nada.

Dentro de poco le enviaré las entregas finales de la edición francesa de *El Capital*. La prosecución de la impresión estuvo obstaculizada durante bastante tiempo por la prohibición del gobierno francés. Esta semana o a principios de la que viene la cosa estará lista. ¿Ha recibido usted las anteriores 6 entregas? Envíeme, por favor, también la *dirección* de Bernhard Becker, a quien tengo que remitir asimismo las entregas finales.

La *Librería del Volksstaat* tiene unos modales muy suyos. Así, hasta este momento no me han enviado, por ejemplo, ni un solo ejemplar de la impresión del *Kölner Kommunistenprozess*.

Con mis mejores saludos. Su

KARL MARX

GLOSAS MARGINALES AL PROGRAMA DEL PARTIDO OBRERO ALEMÁN

I

1. «El trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda cultura y *como* el trabajo útil sólo es posible en la sociedad y por la sociedad, el fruto del trabajo pertenece, íntegro y con igual derecho, a todos los miembros de la sociedad.»

Primera parte del párrafo: «El trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda cultura».

El trabajo *no* es *la fuente* de toda riqueza. La *naturaleza* es tanto fuente de los valores de uso (¡y de éstos se compone, desde luego, la riqueza material!) como el trabajo, que no es por su parte sino la manifestación de una fuerza natural, la fuerza de trabajo humana. La frase de arriba se encuentra en todas las fábulas infantiles y es correcta siempre que se *suponga* que el trabajo se realiza con los objetos y medios adecuados. Ahora bien, un programa socialista no puede permitirse el verbalismo burgués de callar las *condiciones* que le dan sentido. Sólo en la medida en que el hombre se comporta de antemano como poseedor de la naturaleza, la primera fuente de todos los objetos y medios de trabajo, en la medida en que se considera como perteneciente a ella, es su trabajo fuente de valores de uso y por tanto también de riqueza. Los burgueses tienen muy buenos motivos para atribuir al trabajo una *fuerza creativa sobrenatural*, pues justamente se sigue del condicionamiento natural del trabajo que el hombre, que no posee otra propiedad más que su fuerza de trabajo, tenga que ser en todos los estados de la sociedad y de la civilización el esclavo de otros hombres que se hayan convertido en propietarios de las con-

diciones materiales de trabajo. Sólo puede trabajar, y por tanto vivir, con su consentimiento.

Dejemos la frase tal como está y tal como va, o mejor tal como renquea. ¿Cuál habría sido la conclusión que hubiera cabido esperar? Evidentemente, ésta:

«Como el trabajo es la fuente de toda riqueza, nadie puede apropiarse en la sociedad riqueza excepto como producto del trabajo. Así pues, si uno no trabaja por sí mismo, vive del trabajo ajeno y se apropia de su cultura a costa del trabajo ajeno».

En lugar de esto, se añade mediante la partícula conjuntiva «*y como*» una segunda frase para extraer de ella y no de la primera una conclusión.

Segunda parte del párrafo: «El trabajo útil sólo es posible en la sociedad y por la sociedad».

Según la primera frase el trabajo era la fuente de toda riqueza y de toda cultura, o sea que ninguna sociedad era posible sin trabajo. Ahora nos enteramos, por el contrario, que no es posible ningún trabajo «útil» sin sociedad.

De la misma manera podría haberse dicho que sólo en la sociedad es posible que el trabajo inútil e incluso perjudicial para la comunidad se convierta en rama de la producción, que sólo en la sociedad es posible vivir de la ociosidad, etc., etc.: en una palabra, se podría haber copiado todo Rousseau.

¿Y qué es el trabajo «útil»? Sólo puede ser aquel trabajo que produce el efecto útil perseguido. Un salvaje —y el hombre es salvaje desde que dejó de ser mono— que mata animales con una piedra, que recolecta frutos, etc., efectúa trabajo «útil».

Tercero: la conclusión: «Y como el trabajo útil sólo es posible en la sociedad y por la sociedad, el fruto del trabajo pertenece, íntegro y con igualdad de derecho, a todos los miembros de la sociedad».

¡Bonita conclusión! Si el trabajo útil sólo es posible en la sociedad y por la sociedad, el fruto del trabajo pertenece a la sociedad... y a cada trabajador sólo le corresponderá la parte de él que no sea necesaria para sostener la «condición» del trabajo, la sociedad.

En realidad esta tesis ha sido sustentada en todas las épocas por *los defensores del orden social establecido*. Primero vienen las exigencias del gobierno, con todo lo adherido a él, pues se trata del órgano de la sociedad para el mantenimiento del orden social; luego vienen las exigencias de las diferentes clases de detentadores de propiedad privada, pues las diferentes clases de propiedad privada

son la base de la sociedad, etc. Está claro que a frases vacías de este género se les puede dar todas las vueltas que se quiera.

La primera y la segunda parte del párrafo sólo tendrían, en su caso, una conexión inteligible con esta redacción:

«El trabajo sólo es fuente de la riqueza y de la cultura en tanto que trabajo social» o, lo que es lo mismo, «en y por la sociedad».

Esta frase es indiscutiblemente correcta, pues si bien el trabajo individualizado (presupuestas sus condiciones materiales) también puede crear valores de uso, no puede crear ni riqueza ni cultura.

Pero igualmente indiscutible es esta otra tesis:

«En la medida en que el trabajo se desarrolla socialmente y se convierte así en fuente de riqueza y cultura, se desarrollan la pobreza y el abandono entre los trabajadores y la riqueza y la cultura entre los no trabajadores».

Ésta es la ley de toda la historia hasta el presente. Así, en vez de dedicarse a hablar en general de «*el* trabajo» y de «*la* sociedad», aquí se trataba de demostrar en concreto la manera cómo en la sociedad capitalista actual se han creado finalmente las condiciones materiales, etc., que permiten y obligan a los trabajadores a romper aquella maldición histórica.

En la práctica, sin embargo, todo el párrafo, equivocado estilísticamente y en cuanto a su contenido, está ahí sólo para permitir que la fórmula lassalleana del «fruto íntegro del trabajo» se inscriba como primera consigna en la bandera del partido. Más adelante volveré sobre el «fruto del trabajo», el «igual derecho», etc., ya que la cosa aparece otra vez bajo una forma un tanto distinta.

2. «En la sociedad actual los medios de trabajo son monopolio de la clase capitalista; la dependencia de la clase obrera que esto determina es la causa de la miseria y de la servidumbre en todas sus formas.»

Esta frase, plagiada de los Estatutos internacionales,[1] es falsa en esta edición «mejorada».

En la sociedad actual los medios de trabajo son monopolio de los terratenientes (el monopolio de la propiedad de la tierra es incluso la base del monopolio del capital) y de los capitalistas. Los

[1] Los *Estatutos Internacionales* son los Estatutos de la A.I.T. adoptados en el congreso de Ginebra de 1866 y renovados por Marx y Engels en 1871.

Estatutos internacionales no nombran, en el paso correspondiente, ni la una ni la otra clase de monopolistas. Hablan del *«monopolio de los medios de trabajo, es decir, de las fuentes de vida»*; la adición «fuentes de vida» muestra suficientemente que la tierra se incluye entre los medios de producción.

La corrección era oportuna porque Lassalle, por motivos que ahora son de conocimiento general, *sólo* atacaba a la clase capitalista, no a los terratenientes. En Inglaterra el capitalista no es en la mayor parte de los casos propietario ni siquiera del solar sobre el que se levanta su fábrica.

3. «La liberación del trabajo exige que los medios de trabajo se eleven a patrimonio común de la sociedad así como la regulación colectiva de todo el trabajo con una distribución equitativa del fruto del trabajo.»

¡«Elevación de los medios de trabajo a patrimonio común»! Mejor querrá decir «transformación en patrimonio común». Pero esto sólo es marginal.

¿Qué es *«fruto del trabajo»*? ¿El producto del trabajo o su valor? Y en este último caso, ¿el valor total del producto o sólo la parte del valor nuevo añadido por el trabajo al valor de los medios de producción consumidos?

«Fruto del trabajo» es una idea laxa colocada por Lassalle en lugar de conceptos económicos determinados.

¿Qué es «distribución equitativa»?

¿Acaso no afirman los burgueses que la distribución actual es «equitativa»? ¿Están reguladas las relaciones económicas por los conceptos jurídicos o, a la inversa, proceden las relaciones jurídicas de las económicas? ¿Acaso las sectas socialistas no abrigan las más variadas ideas acerca de la distribución «equitativa»?

Para saber qué hay que entender en esta ocasión por la frase «distribución equitativa» es preciso compulsar el primer párrafo con éste. El último presupone una sociedad en la que «los medios de trabajo son patrimonio común y todo el trabajo está regulado colectivamente», mientras que el primer párrafo nos indica que «el fruto del trabajo pertenece, íntegro y con igual derecho, a todos los miembros de la sociedad».

¿«A todos los miembros de la sociedad»? Por tanto, ¿también a los que no trabajan? ¿Dónde queda, en este caso, «el fruto ínte-

gro del trabajo»? ¿Sólo de los miembros de la sociedad que trabajan? ¿Dónde queda, en este caso, «el derecho igual» de todos los miembros de la sociedad?

Ahora bien, «todos los miembros de la sociedad» y el «derecho igual» son, evidentemente, sólo maneras de hablar. El núcleo consiste en que en esta sociedad comunista todo trabajador ha de obtener «íntegro» su lassalleano «fruto del trabajo».

Si tomamos, en principio, la fórmula «fruto del trabajo» en el sentido de producto del trabajo, el fruto del trabajo colectivo es, entonces, el *producto social total*.

De aquí hay que deducir, sin embargo:

Primero: fondos para la reposición de los medios de producción consumidos.

Segundo: una parte adicional para la ampliación de la producción.

Tercero: un fondo de reserva o de seguro contra accidentes, perturbaciones por fenómenos naturales, etc.

Estas deducciones del «fruto íntegro del trabajo» constituyen una necesidad económica y su cuantía ha de determinarse en función de los medios y fuerzas en presencia, parcialmente según el cálculo de probabilidades, pero en modo alguno son calculables de acuerdo con criterios de justicia.

Queda la otra parte del producto total destinada a servir de medio de consumo.

Antes de que se llegue al reparto individual es preciso deducir también de aquí:

Primero: los costes generales de administración, no directamente pertenecientes a la producción.

Esta parte se limitará desde un principio al máximo en comparación con la sociedad actual y se reducirá a medida que la nueva sociedad se desarrolle.

Segundo: lo que se dedique a la satisfacción colectiva de necesidades, como escuelas, instalaciones sanitarias, etc.

Esta parte crecerá desde un principio mucho en comparación con la sociedad actual y aumentará a medida que la nueva sociedad se desarrolle.

Tercero: fondo para imposibilitados para el trabajo, etc., en una palabra, para lo que hoy cubre la llamada beneficencia oficial.

Sólo ahora llegamos a lo único que el programa, bajo influencia de Lassalle, entiende, de manera estrecha, por «distribución», a

saber, la parte de los medios de consumo que se distribuye entre los productores individuales miembros de la colectividad.

El «fruto íntegro del trabajo» se ha transformado entre tanto en «mermado», sin perjuicio de que aquello que le es sustraído al productor en su calidad de individuo privado le sea restituido, directa o indirectamente, en su calidad de miembro de la sociedad.

De la misma manera que se ha esfumado la fórmula del «fruto íntegro del trabajo» desaparece también ahora la fórmula del «fruto del trabajo» en general.

En una sociedad colectivista, basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores no intercambiarán sus productos. Tampoco aparecerá en esta sociedad el trabajo utilizado en los productos *como valor* de estos productos, como un atributo material poseído por ellos, puesto que en ella, en contraste con la sociedad capitalista, los trabajos individuales no forman ya parte del trabajo total mediante un rodeo, sino directamente. La fórmula «fruto del trabajo», rechazable actualmente también por su ambigüedad, pierde así todo sentido.

Lo que consideramos aquí no es una sociedad comunista que se haya *desarrollado* sobre su propia base, sino por el contrario, tal como *surge* precisamente de la sociedad capitalista, es decir, condicionada aún en todos los aspectos —económico, espiritual— por la matriz de la vieja sociedad de cuyo seno acaba de salir. Consiguientemente, el productor individual obtiene —tras las deducciones— exactamente lo que aporta. Lo que él le ha dado a la sociedad es su *quantum* individual de trabajo. Por ejemplo: la jornada de trabajo social se compone de la suma de las horas de trabajo individuales. El tiempo de trabajo individual del productor singular es la parte de la jornada de trabajo social aportada por él, su parte en ella. El productor obtiene de la sociedad un vale que certifica que ha aportado tanto trabajo (tras la deducción del trabajo que aporta al fondo colectivo) y con este vale obtiene de los depósitos sociales de bienes de consumo una cantidad que cuesta lo mismo que su trabajo. El mismo *quantum* de trabajo que ha dado a la sociedad en una forma lo recupera en otra forma.

Aquí rige evidentemente el mismo principio que regula el intercambio de mercancías en la medida en que éste es intercambio de equivalentes. El contenido y la forma han cambiado porque en las nuevas condiciones nadie puede dar nada excepto su trabajo y porque, de otro lado, nada puede pasar a propiedad privada ex-

cepto bienes individuales de consumo. Ahora bien, por lo que se refiere a la distribución de estos últimos entre los productores individuales, rige el mismo principio que en el intercambio de mercancías equivalentes, de una cantidad de trabajo bajo una forma contra idéntica cantidad de trabajo bajo una forma distinta.

El *derecho igual* es, por tanto, aquí aún —según el principio— *derecho burgués*, aun cuando el principio y la praxis ya no vayan a la greña, mientras que el intercambio de equivalentes en el intercambio de mercancías sólo es tal *en promedio*, no en cada caso particular.

A pesar de este progreso, este *derecho igual* está siempre preso de una limitación burguesa. El derecho del productor es *proporcional* a sus aportaciones de trabajo; la igualdad consiste en que se mide según una *escala igual*, el trabajo. Sin embargo, un productor puede ser física o intelectualmente superior al otro, por lo que aporta en el mismo tiempo más trabajo o puede trabajar durante más tiempo. Y el trabajo, para servir de medida, ha de ser determinado en función de su extensión o de su intensidad, si no dejaría de ser medida. Este derecho *igual* es derecho desigual para un trabajo que es desigual. No conoce diferencias de clase porque cada uno es sólo un trabajador como los demás, pero conoce tácitamente la desigualdad de aptitudes personales y por tanto de rendimiento de los trabajadores como privilegios naturales. *Es por tanto, por su contenido, un derecho de la desigualdad, como todo derecho*. Por su naturaleza el derecho sólo puede consistir en la aplicación de una medida idéntica, pero los individuos desiguales (y no serían diferentes individuos si no fueran desiguales) sólo son mensurables de acuerdo con una medida igual en tanto en cuanto se les sitúa bajo un mismo punto de vista, si se considera en ellos sólo un aspecto *determinado*, por ejemplo si en el caso considerado se les considera *sólo como trabajadores* y nada más, si se prescinde de todo lo demás. Más aún: un trabajador está casado, el otro no; uno tiene más hijos que otro, etc., etc. Con un mismo rendimiento en cuanto a trabajo y por tanto con la misma participación en el fondo social de consumo, uno obtiene en la práctica más que otro, uno es más rico que otro, etc. Para evitar todas estas incidencias, el derecho debería ser más que igual, desigual.

Pero estas incidencias son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista tal como surge directamente de la sociedad capitalista después de prolongados dolores de parto. El derecho no

puede nunca situarse por encima de la conformación económica de la sociedad y de la evolución cultural determinada por ésta.

En una fase superior de la sociedad comunista, una vez que haya desaparecido la avasalladora sujección de los individuos a la división del trabajo y con ella también la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, una vez que el trabajo no sea ya sólo medio de vida, sino incluso se haya convertido en la primera necesidad vital, una vez que con el desarrollo multilateral de los individuos hayan crecido también sus capacidades productivas y todos los manantiales de la riqueza colectiva fluyan con plenitud, sólo entonces podrá superarse el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!

He abordado con amplitud el «fruto íntegro del trabajo», de un lado, y «el derecho igual» y «la distribución equitativa», de otro, con el fin de mostrar hasta qué punto se comete una ligereza cuando, por una parte, se quiere imponer ahora a nuestro partido como dogmas ideas que tuvieron cierto sentido en una determinada época, pero que ahora no son sino fraseología anticuada y, por otra parte, cuando se intenta embrollar de nuevo con embustes ideológicos jurídicos y otros, tan corrientes entre los demócratas y socialistas franceses, la concepción realista tan costosamente introducida en el partido, pero ya enraizada en él.

Dejando ahora a un lado lo desarrollado hasta aquí, hay que decir que en general es erróneo hacer de la llamada *distribución* un elemento esencial, poniendo el acento principal en ella.

La distribución de los medios de consumo es en cada ocasión sólo una consecuencia de la distribución de las condiciones de producción mismas y esta última distribución es un rasgo característico del propio modo de producción. El modo de producción capitalista, por ejemplo, se basa en que las condiciones materiales de producción están en manos de no trabajadores bajo la forma de la propiedad del capital y de la tierra, mientras que la masa sólo es propietaria de la condición personal de producción, la fuerza de trabajo. Estando distribuidos de esta manera los elementos de la producción, resulta obvia la distribución actual de los medios de consumo. Si las condiciones materiales de la producción fuesen propiedad colectiva de los propios trabajadores, resultaría asimismo una distribución de los medios de consumo diferente

de la actual. El socialismo vulgar (y de él, a su vez, una parte de la democracia) ha heredado de los economistas burgueses la consideración y el tratamiento de la distribución independientemente del modo de producción, por lo que presenta al socialismo girando en torno básicamente de la distribución. Estando clarificada desde hace mucho tiempo la auténtica relación ¿por qué retroceder ahora otra vez?

4. «La liberación del trabajo ha de ser obra de la clase obrera, frente a la cual todas las demás clases no son sino *una masa reaccionaria.*»

La primera estrofa procede, aunque «mejorada», del preámbulo de los Estatutos internacionales. En ellos dice: «La liberación de la clase obrera ha de ser fruto de la acción de los propios trabajadores»; aquí, por el contrario, «la clase obrera» ha de liberar ¿qué? Pues, «el trabajo». Que entienda quien pueda.

Como compensación tenemos, por el contrario, como antistrofa, una cita de la más pura estirpe lassalleana: «frente a la cual (la clase obrera) todas las demás clases no son sino *una masa reaccionaria*».

En el *Manifiesto Comunista* se dice: «De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases decaen y perecen con el desarrollo de la gran industria; el proletariado, en cambio, es su producto más peculiar».[2]

La burguesía está concebida aquí como clase revolucionaria —en tanto que portadora de la gran industria— frente a los feudales y los estratos intermedios, todos los cuales quieren afirmar posiciones sociales producto de modos de producción caducos. Por lo tanto, no constituyen *junto con la burguesía* sólo una masa reaccionaria.

Por otra parte, el proletariado es revolucionario frente a la burguesía porque, nacido él mismo sobre el terreno de la gran industria, aspira a arrebatarle a la producción el carácter capitalista que la burguesía intenta eternizar. Pero el *Manifiesto* añade: los «estratos intermedios... (son) revolucionarios... a la vista de su inminente tránsito al proletariado».

---

[2] *Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 592.

Desde este punto de vista es de nuevo una tontería decir que constituyen «junto con la burguesía» y además con los feudales, frente a la clase obrera, «sólo una masa reaccionaria».

¿Acaso se les ha dicho en las últimas elecciones a los artesanos, los pequeños industriales, etc., y los *campesinos*: vosotros, frente a nosotros, no sois junto con los burgueses y los feudales sino una masa reaccionaria?

Lassalle se sabía de memoria el *Manifiesto Comunista* de la misma manera que sus fieles se sabían los evangelios escritos por él. Si lo falseaba de una manera tan grosera, por tanto, sólo era con el fin de embellecer su alianza con los enemigos absolutistas y feudales en contra de la burguesía.

En el párrafo de arriba, además, esta sentencia suya está traída por los pelos y no guarda ninguna relación con la cita mejorada para peor de los Estatutos de la Internacional. Sencillamente no es aquí sino una impertinencia, y una impertinencia que de seguro no desagradará al señor Bismarck, una de esas bromas baratas a las que tan aficionado es el Marat de Berlín.

5. «La clase obrera lucha por su liberación en principio *en el marco del Estado nacional actual*, pero consciente de que el resultado necesario de sus aspiraciones, comunes a las de los trabajadores de todos los países civilizados, será la fraternización internacional de los pueblos.»

Lassalle, en oposición al *Manifiesto Comunista* y a todo el socialismo anterior, concebía el movimiento obrero desde la perspectiva más estrechamente nacional. Se le sigue aquí ¡y eso después de la acción de las Internacionales!

Se comprende inmediatamente que para poder siquiera luchar, la clase obrera ha de organizarse *como clase* en su propio hogar y que el propio país constituye el escenario directo de su lucha. En esta medida la lucha de clases que ella impulsa es, no por su contendido, sino como dice el *Manifiesto Comunista*, «por su forma», nacional. Pero el «marco del Estado nacional actual», por ejemplo del Imperio alemán, se encuentra a su vez inserto económicamente «en el marco del mercado mundial» y políticamente «en el marco del sistema de los Estados». Cualquier comerciante sabe que el comercio alemán es simultáneamente comercio exterior y la grandeza del señor Birmarck consiste, justamente, en el tipo de política *internacional* que practica.

¿Y a qué reduce el partido obrero alemán su internacionalismo? A la consciencia de que el resultado de sus aspiraciones «será la *fraternización internacional de los pueblos*», frase tomada de la Liga por la Paz y la Libertad y destinada a pasar como equivalente de la fraternización internacional de las clases obreras en su lucha común contra las clases dominantes y sus gobiernos. De las *funciones internacionales* de la clase obrera alemana, por tanto, ¡ni una palabra! ¡Y esto es todo lo que tiene que oponer la clase obrera alemana a su propia burguesía, que ya fraterniza en contra suya con los burgueses de todos los países, y a la conspirativa política internacional del señor Bismarck!

De hecho, la profesión de fe internacional del programa se halla *infinitamente por debajo* de la del partido librecambista. También éste afirma que el resultado de sus aspiraciones será «la fraternización internacional de los pueblos». Pero aparte de esto, *hace* algo además para que el comercio sea internacional y no se contenta ni mucho menos con ser consciente... de que todos los pueblos practican el comercio de puertas adentro.

La actividad internacional de las clases trabajadoras no depende en modo alguno de la existencia de la *«Asociación Internacional de los Trabajadores»*. Ésta sólo fue el primer intento de darle a aquella actividad un órgano central; un intento que tuvo un éxito duradero por el impulso que aquél le dio, pero que no podía prolongarse más tiempo, tras la caída de la Comuna de París, en *su primera forma histórica*.

La bismarckiana *Norddeutsche*[3] tenía toda la razón cuando, para satisfacción de su amo, anunciaba que el partido obrero alemán había adjurado del internacionalismo en el nuevo programa.

II

«Partiendo de estos principios, el partido obrero alemán aspira a alcanzar por todos los medios legales el *Estado libre —y—* la sociedad socialista; a la abolición del sistema de salario *con* la *ley de*

[3] *Norddeutsche Allgemeine Zeitung*, diario aparecido en Berlín entre 1861 y 1911. En los años sesenta hasta los ochenta fue el órgano oficial del gobierno de Bismarck.

bronce de los salarios —y— la explotación en todas sus formas; a la eliminación de toda desigualdad social y política.»

Sobre el Estado «libre» volveré luego.

Así, según lo anterior, ¡el partido obrero alemán va a tener que creer en el futuro en la «ley de bronce de los salarios» de Lassalle! Y para que no se olvide, se comete la tontería de hablar de la «abolición del sistema de salario» (debería decir: sistema del trabajo asalariado) «*con* la ley de bronce de los salarios». Si abolimos el trabajo asalariado, aboliremos naturalmente también sus leyes, sean «de bronce» o esponjosas. Pero la lucha de Lassalle contra el trabajo asalariado se mueve casi sólo en torno a esta denominada ley. Por eso, para demostrar que ha vencido la secta lassalleana hay que abolir el «sistema del salario *con* la ley de bronce de los salarios» y no sin ella.

De la «ley de bronce de los salarios» no pertenece a Lassalle, como se sabe, más que la palabra «de bronce», tomada de las «ewigen ehernen, grossen Gesetzen» («las grandes leyes, eternas, de bronce») de Goethe. La expresión *de bronce* es el signo en el que se reconocen los creyentes de todas las ortodoxias. Ahora bien, si adoptamos la ley bajo el cuño lassalleano y, por tanto, en el sentido que él le da, tenemos que tomarla también con su misma fundamentación. ¿Y cuál es ésta? Como Lange mostraba ya poco después de la muerte de Lassalle: la teoría malthusiana de la población (predicada por el mismo Lange). Ahora bien, si esta teoría es correcta, *no* será posible abolir la ley por mucho que se llegue a abolir el trabajo asalariado, ya que la ley regiría entonces no sólo en el sistema del trabajo asalariado, sino en *todo* sistema social. Apoyándose precisamente en esto los economistas se han dedicado, desde hace cincuenta años y aún antes, a demostrar ¡que el socialismo no puede abolir la miseria, *determinada por la propia naturaleza*, sino solamente repartirla por toda la faz de la sociedad!

Pero todo esto no es lo esencial. *Dejando por completo a un lado la falsa* versión lassalleana de la ley, el paso atrás auténticamente indignante consiste en lo siguiente:

Desde la muerte de Lassalle se ha abierto camino en *nuestro* partido la idea científica de que *salario* no es lo que *parece* ser, o sea, el *valor* o el *salario* no es lo que *parece* ser, o sea, el *valor* o el *precio del trabajo*, sino sólo una forma disfrazada del *valor* o del

precio de la fuerza de trabajo. Con esto se había echado de una vez por todas por la borda la concepción burguesa del salario vigente hasta ahora, así como toda la crítica dirigida contra la misma y se dejaba bien claro, asimismo, que el trabajador asalariado sólo obtiene el permiso para trabajar por su propia vida, es decir, *para vivir*, en la medida en que trabaje un tiempo determinado gratis para el capitalista (y por tanto también para quienes con él se adueñan de plusvalía); que todo el sistema capitalista de producción gira en torno a la prolongación de este trabajo gratis mediante el alargamiento de la jornada de trabajo o por el desarrollo de la productividad, la mayor tensión de la capacidad productiva, etc.; que el sistema del trabajo asalariado, por consiguiente, es un sistema de esclavitud y, de hecho, una esclavitud que se endurece en la misma medida en que se desarrollan las fuerzas productivas sociales del trabajo independientemente de que el trabajador obtenga una remuneración mejor o peor. Y así, a despecho de que esta idea se ha ido abriendo cada vez más camino en nuestro partido, ahora resulta que volvemos a los dogmas lassalleanos, cuando debería estar bien claro que Lassalle *no sabía* lo que era el salario, sino que tomaba, siguiendo a los economistas burgueses, la apariencia por la esencia de la cosa.

Es como si entre unos esclavos que al fin hubiesen desvelado el secreto de la esclavitud y se hubiesen lanzado a la rebelión, un esclavo preso de las ideas anticuadas escribiese en el programa de la rebelión: ¡La esclavitud debe ser abolida porque en el sistema de la esclavitud el sustento de los esclavos no puede sobrepasar un determinado máximo muy bajo!

¡El mero hecho de que los representantes de nuestro partido hayan sido capaces de cometer un atentado tan abominable contra una idea difundida entre la masa del partido demuestra por sí solo con qué frívola ligereza, con qué inconsciencia acudieron a la elaboración del programa de compromiso!

En lugar de la indeterminada frase final del párrafo —«la eliminación de toda desigualdad social y política»— había que haber dicho que con la abolición de las diferencias de clase desaparecerá por sí misma toda la desigualdad social y política que aquéllas generan.

III

«El partido obrero alemán exige que, para iniciar *la solución de la cuestión social*, se instituyan cooperativas de producción con *ayuda estatal* y *bajo el control democrático del pueblo trabajador*. Las cooperativas de producción *deberían organizarse* en la industria y en la agricultura en una medida tal *que de ellas surgiese la organización socialista de todo el trabajo*.»

Después de la «ley de bronce de los salarios», ¡la panacea del profeta! ¡Y la cosa se «inicia» de buena manera! En lugar de la lucha de clases existente aparece una frase de periodista —«*la cuestión* social», cuya *«solución»* se «inicia». La «organización socialista de todo el trabajo» ahora «surge» no de los procesos de transformación revolucionaria de la sociedad, sino de la «ayuda estatal» proporcionada por el Estado a cooperativas de producción *«organizadas»* por *él*, no por los trabajadores. ¡Esto es verdaderamente digno de la imaginación de Lassalle, para quien con los créditos estatales igual se podía construir la nueva sociedad como una nueva vía férrea!

Por un resto de vergüenza se coloca la «ayuda estatal» ... «bajo el control democrático del pueblo trabajador».

En primer lugar, «el pueblo trabajador» está integrado en Alemania mayoritariamente por campesinos y no por proletarios.

En segundo lugar, «democrático» quiere decir en alemán «bajo el gobierno del pueblo» *(«volksherrschaftlich»)*. Ahora bien, ¿qué significa «el control bajo el gobierno del pueblo trabajador»? Y, además, tratándose de un pueblo trabajador que, al plantear estas reivindicaciones, presentadas al Estado, testimonia su plena consciencia de que ¡ni está en el poder ni está maduro para gobernar!

No vale la pena abordar aquí la crítica de la receta prescrita por Buchez, bajo Louis-Philippe, en *oposición* contra los socialistas franceses y aceptada por los obreros reaccionarios del «Atelier».[4] Lo auténticamente escandaloso tampoco es que se haya inscrito

[4] *L'Atelier*, revista mensual francesa que apareció entre 1810 y 1850 en París. Era redactada por trabajadores influidos por las ideas del socialismo cristiano.

esta específica cura milagrosa en el programa, sino realmente que se haya retrocedido desde el punto de vista ya alcanzado del movimiento de clase al del movimiento de secta.

El hecho de que los trabajadores quieran sentar las bases de la producción cooperativa a escala social y en primer término en su propia casa, o sea, a escala nacional, sólo significa que trabajan en la perspectiva de la transformación de las condiciones actuales de la producción ¡y eso no tiene nada que ver con la fundación de sociedades cooperativas con ayuda estatal! Ahora bien, por lo que se refiere a las sociedades cooperativas actualmente existentes, *sólo* tienen valor en la medida en que son obra de los propios trabajadores, en la medida en que ni dependen de los gobiernos ni están bajo la protección de los burgueses.

IV

Voy a abordar ahora el apartado democrático.

A.— «Base libre del Estado.»

Por de pronto, según II, el partido obrero alemán aspira al «Estado libre».

Estado libre... ¿qué es eso?

La misión del obrero, liberado de la estrecha mentalidad de súbdito, no es en modo alguno hacer «libre» al Estado. En el Imperio alemán el «Estado» es casi tan «libre» como en Rusia. La libertad consiste en hacer del Estado un órgano situado por encima de la sociedad, un órgano completamente subordinado a ésta; también actualmente las formas de Estado son más libres o menos libres en la medida en que pongan límites a la «libertad del Estado».

El partido obrero alemán —en el caso de que haga suyo el programa— demuestra hasta qué punto no ha asimilado sino muy superficialmente las ideas socialistas al considerar, en lugar de a la sociedad existente (y esto vale también para cualquier sociedad futura) como *base* del *Estado* existente (o futuro en el caso de la sociedad futura), más bien al Estado mismo como un ente independiente dotado de sus propios *«fundamentos espirituales, morales y liberales»*.

¡Y luego, además, el pésimo uso que se hace en el programa de las palabras *«Estado actual»*, *«sociedad actual»* y la incomprensión,

peor aún, que induce respecto del Estado al que se dirigen las reivindicaciones!

La «sociedad actual» es la sociedad capitalista que existe en todos los países civilizados más o menos libres de los restos medievales, más o menos modificada por el desarrollo histórico peculiar de cada país, más o menos evolucionada. Por contra, el «Estado actual» cambia a cada frontera que atravesamos. En el Imperio prusiano-alemán es distinto a Suiza, en Inglaterra es diferente a Estados Unidos. «*El* Estado actual», por tanto, es una ficción.

Sin embargo, los diferentes Estados de los diversos países civilizados tienen todos en común, a pesar de su abigarrada multiplicidad de formas, el estar situados sobre el terreno de la moderna sociedad burguesa, más o menos desarrollada, depende, en sentido capitalista. Tienen por tanto también determinados rasgos que les son comunes. En este sentido puede hablarse del «Estado actual» por oposición al del futuro cuando haya muerto la raíz del actual, la sociedad burguesa.

Se plantea entonces la cuestión: ¿Qué transformaciones experimentará el Estado en una sociedad comunista? En otras palabras: ¿qué funciones sociales quedarán en pie en esa sociedad que sean análogas a las funciones actuales del Estado? Esta pregunta sólo puede contestarse científicamente y no nos acercaremos ni un milímetro al verdadero problema por más que combinemos de mil maneras distintas la palabra pueblo con la palabra Estado.

Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se sitúa el período de la transformación revolucionaria de la una en la otra. A éste le corresponde también un período político de transición cuyo Estado no puede ser sino *la dictadura revolucionaria del proletariado*.

El programa, sin embargo, no dice nada ni de esta última ni del Estado futuro de la sociedad comunista.

Sus reivindicaciones políticas no contienen nada excepto la letanía democrática conocida por todo el mundo: sufragio universal, legislación directa, derecho popular, defensa popular, etc. Son un mero eco del Partido Popular burgués, de la Liga por la Paz y la Libertad. Son reivindicaciones de tono mayor que si no provienen de la exageración de una imaginación fantástica, ya han sido *realizadas*. Lo único es que el Estado al que pertenecen no se sitúa en el interior de las fronteras imperiales alemanas,

sino en Suiza, en Estados Unidos, etc. Esta clase de «Estado futuro» es un *Estado actual*, aun cuando exista fuera «del marco» del Imperio alemán.

Pero se ha olvidado una cosa. Como el partido obrero alemán declara explícitamente que se mueve en el interior del «Estado nacional actual», es decir, de su Estado, del Imperio prusiano-alemán —en otro caso sus reivindicaciones serían en gran parte absurdas, ya que sólo se reivindica aquello que aún no se tiene—, no debería olvidarse la cosa esencial de que todas aquellas bonitas cosillas se basan en el reconocimiento de la denominada soberanía popular, por lo que sólo están en su lugar en el marco de una *república* democrática.

Como no se tiene el coraje —sabiamente, desde luego, ya que las circunstancias imponen prudencia— de pedir la república democrática tal como hacían los programas obreros franceses bajo Louis-Philippe y bajo Louis-Napoleón, no habría que haber cometido la finta, ni «sincera» ni digna, de exigir cosas que sólo tienen sentido en una república democrática de un Estado que no es sino un despotismo militar de estructura burocrática bajo protección policíaca, disfrazado de formas parlamentarias, mezclado con restos feudales y al mismo tiempo ya bajo la influencia de la burguesía, y además ¡asegurar a ese Estado que se espera imponerle todo eso «por medios legales»!

Incluso la democracia vulgar, la que ve en la república democrática el imperio de los mil años sin darse cuenta ni por asomo de que precisamente en esta forma de Estado de la sociedad burguesa ha de desencadenarse definitivamente la lucha de clases, incluso ella se sitúa muy por encima de esa clase de democraterías que se mueven entre los límites de lo autorizado por la policía y lo vedado por la lógica.

Que efectivamente por «Estado» se entiende la maquinaria de gobierno o se piensa que el Estado, por efecto de la división del trabajo, constituye un organismo propio, segregado de la sociedad, lo indican ya estas mismas palabras: «El partido obrero alemán exige *como base económica del Estado*: un único y progresivo impuesto sobre la renta, etc.». Los impuestos son la base económica de la maquinaria de gobierno y de nada más. En el Estado futuro ya existente en Suiza esta reivindicación ha sido ya parcialmente satisfecha. El impuesto sobre la renta presupone las diferentes fuentes de ingreso de las diferentes clases sociales

y, por tanto, la sociedad capitalista. No es por tanto nada extraño que los *Financial Reformers* de Liverpool —burgueses con los hermanos Gladstone a la cabeza— planteen idéntica reivindicación que el programa.

B. «El partido obrero alemán exige como base espiritual y moral del Estado:

> 1. *Educación popular* general e *igual* por el Estado. Asistencia escolar general obligatoria. Instrucción gratuita.»

¿Educación popular igual? ¿Qué se quiere dar a entender con estas palabras? ¿Acaso se cree que en la sociedad actual (y sólo estamos considerando esta sociedad) puede ser la educación *igual* para todas las clases? ¿O acaso se exige también que las clases altas sean obligadas por la fuerza a conformarse con la modesta educación —la de la escuela pública— que es la única compatible con la situación económica no sólo de los trabajadores asalariados, sino también de los campesinos?

«Asistencia escolar general obligatoria. Instrucción gratuita.» La primera existe incluso en Alemania, la segunda en Suiza y en Estados Unidos en las escuelas públicas. El hecho de que en algunos estados de este último país existan también establecimientos de educación «superior» que son «gratuitos» sólo significa, en la práctica, que a las clases altas se les financian sus gastos de educación con cargo al erario público. Digamos de pasada que lo mismo ocurre en el caso de la «asistencia jurídica gratuita» que se exige en A. — 5. La justicia criminal ha de realizarse en todas partes gratis, pero la justicia civil se ocupa casi con exclusividad de conflictos motivados por la propiedad, por lo que afecta casi solamente a las clases poseedoras. ¿Acaso han de realizar sus procesos a costa del erario público?

El párrafo dedicado a la escuela debería haber exigido al menos escuelas técnicas (teóricas y prácticas) vinculadas con la escuela pública.

Completamente rechazable es una *«educación popular por el Estado»*. ¡Determinar mediante una ley general los medios de las escuelas públicas, la cualificación del personal docente, las áreas de enseñanza, etc., y, como ocurre en Estados Unidos, vigilar mediante inspectores estatales el cumplimiento de estas prescripcio-

nes legales es algo muy diferente a nombrar al Estado educador del pueblo! Más bien lo que hay que hacer es excluir al gobierno y a la Iglesia, a partes iguales, del ejercicio de cualquier influencia sobre la escuela. En el Imperio prusiano-alemán, desde luego (y no se busque la salida fácil de que se habla de un «Estado futuro», ya hemos visto lo que eso significa), el Estado precisa, antes bien, de una enérgica educación impartida por el pueblo.

No obstante todas sus resonancias democráticas, el programa en su conjunto apesta de cabo a rabo de la fe servil en el Estado propia de la secta lassalleana o, lo que no es mejor, de fe en los milagros democráticos; o, más bien, es un compromiso entre estas dos clases de fe en los milagros, ambas igualmente alejadas del socialismo.

«Libertad de ciencia» dice ya un párrafo de la constitución prusiana. Entonces, ¿por qué figura aquí?

«Libertad de conciencia.» ¡Si en estos tiempos de *Kulturkampf*[5] se le quería recordar al liberalismo sus antiguas consignas sólo podía hacerse, ciertamente, de esta forma: cada cual ha de poder satisfacer sus urgencias, tanto religiosas como corporales, sin que la policía meta la nariz en ello. Pero el partido obrero tenía que haber expresado en esta ocasión su convicción de que la «libertad de conciencia» burguesa no es otra cosa que la tolerancia de todas las posibles clases de *libertad de conciencia religiosa*, mientras que lo que él busca es, más bien, la liberación de las conciencias de todo fantasma religioso. Sin embargo, se prefiere no sobrepasar el nivel «burgués».

He llegado al final, puesto que el apéndice que sigue en el programa no constituye una componente *característica* del mismo. Seré, por tanto, muy breve ya.

---

[5] *Kulturkampf* («lucha cultural»). Con este término —utilizado por primera vez por el liberal Virchow— se conoce la lucha conducida por Bismarck durante la década de los años setenta contra la actividad de la Iglesia y en general contra el catolicismo alemán (que se oponía a la hegemonía prusiana tras la unificación alemana). La Iglesia católica impulsó en los años sesenta y setenta un movimiento cristiano-social proyectado a influir a la clase obrera y la pequeña burguesía. De este movimiento nació posteriormente el Partido del Centro Católico. La *Kulturkampf* cesó hacia 1879, cuando entraron en vigor las leyes antisocialistas.

2. «*Jornada de trabajo normal*»

En ningún otro país el partido obrero se ha limitado a formular una reivindicación tan indeterminada; siempre ha fijado la duración de la jornada de trabajo que, en las condiciones dadas, se considera normal.

3. «*Limitación del trabajo femenino y prohibición del trabajo infantil.*»

La reglamentación de la jornada de trabajo ha de incluir ya la limitación del trabajo de la mujer en lo que se refiere a duración, pausas, etc., de la jornada de trabajo; en otro caso, sólo puede significar la exclusión del trabajo femenino de ramas de la producción que sean especialmente nocivas para el organismo femenino o inconvenientes, desde el punto de vista moral, para el sexo femenino. Si es esto lo que se pensaba, debía haberse dicho.

¡«Prohibición del trabajo infantil»! Aquí era absolutamente indispensable mencionar el *límite de edad.*

La *prohibición general* del trabajo infantil es incompatible con la existencia de la gran industria y, por tanto, no pasa de ser un buen deseo vacío de contenido.

La puesta en práctica de la misma —en caso de ser posible— sería reaccionaria ya que, con una regulación estricta del tiempo de trabajo según las edades y con todas las demás medidas precautorias para la protección de los niños, la temprana combinación del trabajo productivo con la enseñanza constituye uno de los más potentes medios de transformación de la sociedad actual.

4. «*Inspección por el Estado de la actividad industrial en fábricas, talleres y a domicilio.*»

Frente al Estado prusiano-alemán debiera exigirse claramente que los inspectores sólo puedan ser destituidos judicialmente; que todo obrero pueda denunciarlos ante los tribunales por incumplimiento de sus deberes; que pertenezcan a la profesión médica.

5. «*Regulación del trabajo en las prisiones.*»

Mezquina reivindicación en un programa obrero general. En cualquier caso habría que haberse pronunciado claramente, por celos de competencia, en contra de que los delincuentes comunes sean tratados como animales y a favor de que no se les arrebate el único medio de mejora con que cuentan, el trabajo productivo. Esto era lo mínimo que se podía esperar de socialistas.

6. «*Ley eficaz de responsabilidad civil.*»

Había que explicar qué se entiende por una ley de responsabilidad civil «eficaz».

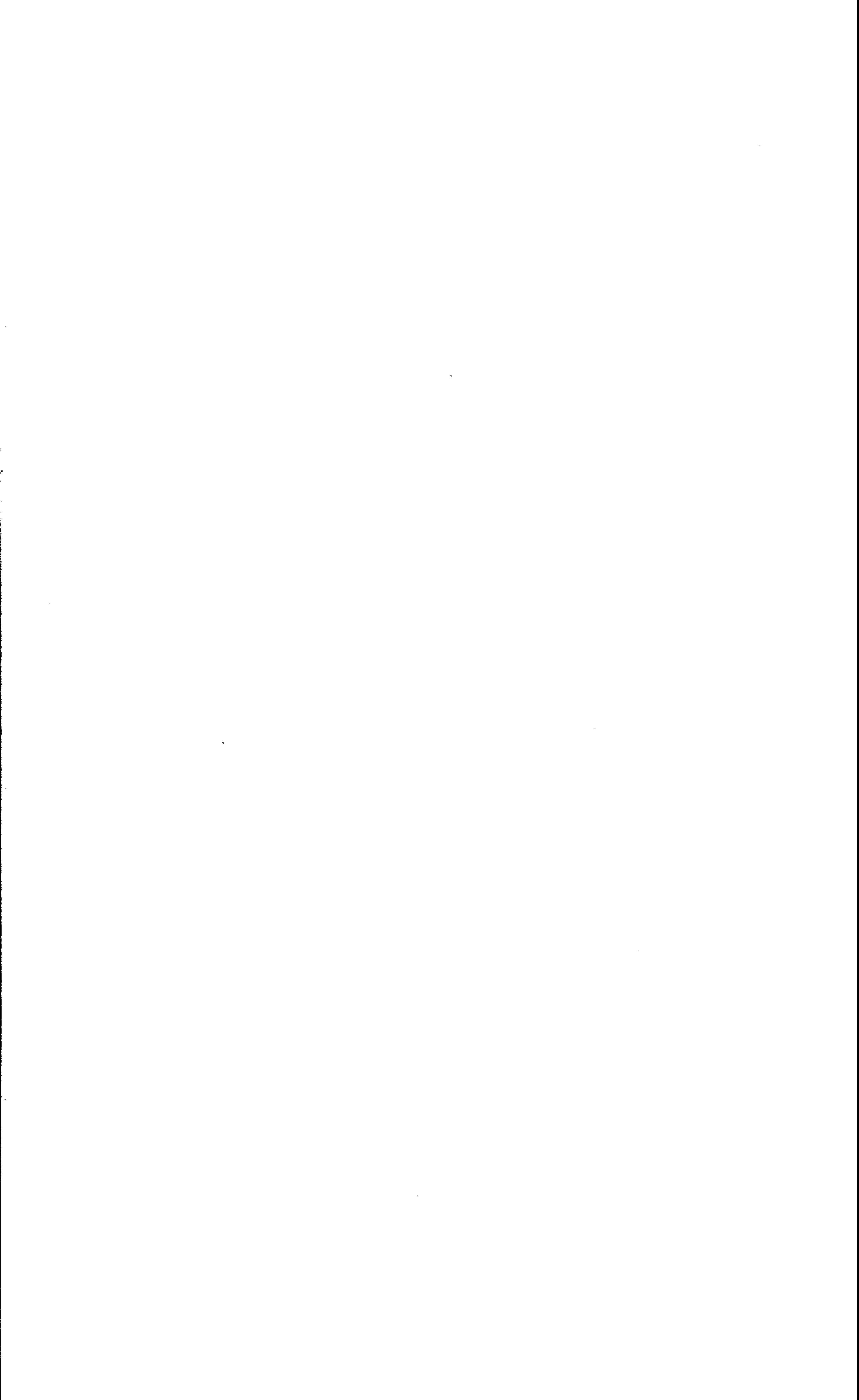
Observemos, de pasada, que en el apartado dedicado a la jornada normal de trabajo se omite la parte de la legislación fabril referente a las medidas de salubridad y de protección contra el riesgo, etc. La ley de responsabilidad civil sólo entra en juego cuando se conculcan tales prescripciones.

En una palabra: también este apéndice se caracteriza por una redacción descuidada.

Dixi et salvavi animam meam.[6]

[6] He dicho y salvado mi alma.

ÍNDICE



López de Hoyos, 141 - 28002 Madrid.
www.editorialgredos.com

FOINSA EDIFILM · FOTOCOMPOSICIÓN
TOP PRINTER PLUS · IMPRESIÓN
Depósito legal: M-43251-2011
ISBN: 978-84-249-2230-6

Impreso en España - Printed in Spain.

BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

Platón
Aristóteles
Séneca
Plotino
San Agustín
Santo Tomás
Erasmo
Maquiavelo
Bruno
Hobbes
Descartes
Pascal
Spinoza
Locke
Leibniz
Berkeley
Voltaire
Hume
Rousseau
Kant
Herder
Fichte
Hegel
Schelling
Schopenhauer
Kierkegaard
Marx
Nietzsche
Ortega y Gasset
Wittgenstein

ANTOLOGÍA DE TEXTOS DE ECONOMÍA Y DE FILOSOFÍA

MANUSCRITOS DE PARÍS

MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA

CRÍTICA DEL PROGRAMA DE GOTHA



Diseño de la colección: Luz de la Mora